بسم الله الرحمن الرحیم

تفسیر فتح العزیز

(تفسیر عزیزی)

جلد سوم

براساس منابع اهل سنت

مؤلف: شاه عبدالعزیز دهلوی

تخریج و تعلیق: عبدالرحیم زرنجی

شناسنامه

دهلوی، عبدالعزیزبن احمد، ۱۱۵۹ - ۱۲۳۹ق.
تفسیر فتح العزیز (تفسیر عزیزی) / مولف عبدالعزیز دهلوی؛ تخریج و تعلیق عبدالرحیم زرنجی.
تهران: نشر احسان، ۱۳۹۹. ۳ ج.
شابک: : ۷-۴۹۴-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸دوره : : ۰-۴۹۳-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸ج.۱ : -۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸ج.۲
: ۴۹۵-۲ :
ج.۳: ۷-۵۰۶-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸ : : ۲-۵۱۴-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸ج.۴
موضوع: تفاسیر اهل سنت -- قرن ۱۳ق.
موضوع: Sunnite Hermeneutics* -- Qur'an -- 19th century
شناسه افزوده: زرنجی، عبدالرحیم، ۱۳۶۳-
شناسه افزوده: Zaranji, , Abdolrahim
رده بندی کنگره: ۷ ۱۳۹۷ت۹د/۵/BP۹۷
رده بندی دیویی: /۲۹۷۱۷۹
شماره کتابشناسی ملی: ۵۵۹۶۹۲۲

تهران، خیابان انقلاب، روبروی دانشگاه تهران، پاساژ فروزنده، شماره ۴۰۶.
تلفن: ۶۶۹۵۴۴۰۴ www.nashrehsan.com

تفسیر فتح العزیز (جلد سوم)

مؤلف: شاه عبدالعزیز دهلوی
تخریج و تعلیق: عبدالرحیم زرنجی
ناشر: نشر احسان
چاپخانه: چاپ مهارت
شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه
نوبت چاپ: اول-۱۳۹۹
قیمت دوره: چهارصد هزار تومان
شابک جلد سوم: ۷-۵۰۶-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸
شابک دوره: ۷-۴۹۴-۳۴۹-۶۰۰-۹۷۸

الْحَمْدُللهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ تَبْصِرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ وَصَلَّى
اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْمَبْعُوثِ مِنْ أَكْرَمِ الشُّعُوبِ وَأَشْرَفِ
الشِّعَابِ إِلَى خَيْرِ أُمَّةٍ بِأَفْضَلِ كِتَابِ الْأَحْبَابِ وَعَلَى آلِهِ وصحبه صَلَاةً
وَسَلَامًا دَائِمَيْنِ إِلَى يَوْمِ الْمَآبِ

فهرست

سوره‌ی دهر ۴۰۶

سوره‌ی مرسلات ۴۴۲

سورەی ملک

«سُورَةُ الْمُلْكِ» اختلاف است در آنکه سوره مکی است یا مدنی. و به روایت ابن عباس ﷺ مکی است که بعد از «الم تنزیل السجده» در مکه نازل شده و بعد از آن سورهٔ «حاقه» و سورهٔ «معارج» نازل شده‌اند.[1]

و به روایت حضرت حسن بصری ﷺ و بعضی دیگر مدنی است.[2] و سی آیت است موافق حدیث صحیح که در صحاح به روایت ابوهریره ﷺ ثابت است که آن حضرت ﷺ می‌فرمودند: که سورهٔ از کتاب الله (جلّ جلاله) که همگی سی آیت است در حق مردی گنهکار آن قدر در شفاعت اصرار کرد که از قهر دوزخ برآورد و در بهشت داخل کرد و آن سوره سورهٔ «تَبَارَكَ الْمُلْكُ» است.[3]

و از حضرت ابن عباس ﷺ مروی است که: آن حضرت ﷺ می‌فرمودند: که من دوست می‌دارم که این سوره در دل هر مؤمن باشد یعنی این سوره را باید که هر مسلمان یاد کند.[4]

و به روایت ابن مسعود ﷺ ثابت است که مرده را چون در قبر می‌نهند و فرشتگان عذاب می‌آیند این سوره به حمایت و ممانعت برمی‌خیزد اگر از طرف پا می‌آیند می‌گوید که از این

۱- تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر (۸ / ۱۷۴) الناشر دار طیبة للنشر والتوزیع

۲- أنظر: الإتقان في علوم القرآن (۱ / ۵۱) الناشر الهیئة المصریة العامة للکتاب

۳- المسند (۲/۳۲۱) وسنن أبي داود برقم (۱۴۰۰) وسنن الترمذي برقم (۲۸۹۱) وسنن النسائي الکبری برقم (۱۱۶۱۲) وسنن ابن ماجة برقم (۳۷۸۶).

۴- المعجم الکبیر (۱۱/۲۴۲) ورواه الحاکم في المستدرك (۱/۵۶۵).

طرف شما را راه نخواهم داد که این مرد مرا به پای خود ایستاد و در نماز می‌خواند و اگر از طرف سر می‌آید می‌گوید که از این طرف شما را راه نخواهم داد که این مرد مرا به زبان خود می‌خواند و اگر از دست راست و چپ می‌آید می‌گوید که از این دو طرف شما را راه نخواهم داد که مرا در سینهٔ خود این مرد یاد می‌داشت.[1]

و حضرت امام محمد باقر ﷺ بعد از نماز عشا در دو رکعت نفل این سوره را نشسته می‌خواندند.[2]

و در حدیث شریف آمده است که: آن حضرت ﷺ قبل از خواب البته این سوره را می‌خواندند.[3]

و لهذا در حدیث شریف این سوره را «مانعه» و «منجیه» و «واقیه» نام کرده‌اند؛ زیرا که عذاب قبر را منع می‌کند و از عذاب نجات می‌بخشد و از صدمات و اهوال قیامت نگاه می‌دارد.[4]

ربط این سوره با سورهٔ تحریم

و وجه ربط این سوره با سورهٔ تحریم آن است که در سورهٔ تحریم بیان آداب و شرایط کدخدایی است که مرد را با زن خود و اهل و عیال خود چه قسم خانه‌داری باید کرد و اگر اهل و عیال او خواهند که مرتکب معاصی شوند و به راه آتش دوزخ روند واجب است که آنها را از آن راه رفتن محافظت نماید.

و در این سوره لوازم و قواعد خدایی و شاهنشاهی مذکور است آنجا ریاست یک خانه مذکور است و اینجا ریاست تمام جهان، و اسلوب ترقی از ادنی به اعلی تقاضا می‌کند که اول را بر ثانی مقدم سازند.[5]

و نیز در آن سوره صفت آتش دوزخ به این مضمون مذکور فرموده‌اند که: [illegible]

---

۱. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة (۷ / ۴۱)، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت. الدر المنثور (۸ / ۲۳۲) الناشر: دار الفكر ـ بيروت.

۲. این روایت را بعد از تلاش و جستجو در منابع معتبر اهل سنت نیافتم البته این روایت در تفسیر اهل تشیع، مجمع البیان روایت شده است. تفسیر مجمع البیان لطبرسی (۱۰ / ۵۶)، مصدر الکتاب: المجمع العالمي لأهل البيت

۳-الفردوس بمأثور الخطاب (۱ / ۶۲ رقم ۱۷۹)، الناشر: دار الكتب العلمية.

۴. أخرجه الترمذي في سننه، فضائل القرآن، باب ما جاء في سورة الملك (۴ / ۲۳۸ ـ ۳۰۵۲)

۵. انظر روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (۱۵ / ۳)، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ». و در این سوره به این مضمون که: «إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ». و نیز مذکور است که: «سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ». و هر دو مضمون قریب یک دیگراند.

در آن سوره مذکور است که: «وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ». و در این سوره مذکور است که: «وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ».

در آن سوره مذکور است که: «وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ». و در این سوره: «قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا».

و نیز در آن سوره مذکور است که برای خوشنودی زنان خود چرا حلال کرده خدا را بر خود حرام گردانیدی. و در این سوره مذکور است که پادشاهت حقیقی محض برای خدا است پس در تبدیل احکام او تبعیت دیگران نباید کرد که حکمرانی خاصهٔ پادشاهان است و خلاف حکم پادشاهان برای خوشنودی دیگران کردن ناروا. و علی هذا القیاس وجوه مناسبت بسیار بعد از تامل بر می‌آید.

وجه تسمیه سوره

و این سوره را «سورهٔ ملک» از آن جهت نامیده‌اند که در این سوره آنچه لایق پادشاهت حقیقی است برای ذات پاک حضرت حق تعالی ثابت فرموده‌اند و آن چند چیز است:

اول: کثرت خیرات و وفور انعام و احسان که از لفظ: «تَبَارَكَ» مفهوم می‌شود.

دوم: عموم قدرت تا آنکه به احیا و امات انجامیده که هیچ کس را از پادشاهان میسر نیست و این مضمون از لفظ: «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» و لفظ: «خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ». مفهوم می‌شود.

سوم: خبر داشتن از اعمال رعایا و اهل مناصب و ارباب ملک که از لوازم پادشاهت است و از لفظ: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» و از لفظ: «إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» مفهوم می‌شود.

چهارم: غلبه و عزت و جاه که مفاد لفظ: «الْعَزِيزُ» است.

پنجم: آمرزش و عفو از جرائم که از لفظ: «غفور» مستفاد می‌شود.

ششم: بلند کردن بناهای عالی برای متصدیان و خادمان و غلامان خود که مضمون: «خلق سبع سماوات طباقا» است.

هفتم: تفاوت نکردن در میان رعایا که از لفظ: «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت» مفهوم می‌شود.

هشتم: مزیّن ساختن شهرهای مملکت خود و آئینه بندی و سامان روشنی و مشعل خانه که از لفظ: «ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح» مفهوم می‌شود.

نهم: آماده داشتن آلات قهر دشمنان از توپ و غلوله و زندان خانه و سرهنگان که از لفظ: «وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير» مفهوم می‌شود.

دهم: توفیر اسباب ترحم و تفضل بر دوستان و فرمان برداران که از لفظ: «سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير» الی آخر الآیه مفهوم می‌شود. و در آیت: «إن الذين يخشون ربهم بالغيب» تا آخر سه آیت نیز هر دو مضمون را تأکید فرموده‌اند.

یازدهم: تسخیر جانوران وحشی و معموری قوشخانه[1] که از لفظ: «أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض» مفهوم می‌شود.

دوازدهم: امن در ملک و ارزانی نرخها و توسیع ارزاق و مواجب رعایا و متوسلان که از مجموع: «أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات» تا آخر: «أأمنتم من في السماء» مستنبط می‌شود.

سیزدهم آنکه: کسی را قدرت نگهداشتن که رانده این درگاه را جا دهد و حمایت کند یا محروم و مطرود این بارگاه را روزی رساند و نفعی چشاند و این معنی از: «أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن» تا آخر: «بل لجوا في عتو ونفور» فهمیده می‌شود.[2]

۱- قوش: مرغی است شکاری، هر پرنده شکاری.

۲- أنظر الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (۱۸/ ۲۱۴) ناشر دار الكتب المصرية - القاهرة، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (۹ / ۲)، التفسير المظهري (۱۰ / ۱۷).

سوره رحمانیات و ربّانیات

و این سوره از سُور رحمانیات است بجای اسم ذات اسم «رحمٰن» در آن مستعمل می‌شود مثل سوره «انبیاء» و سورهٔ «یس» و سورهٔ «مریم» و سورهٔ «طه» چنانچه سورهٔ «نون» و سورهٔ «حاقه» و دیگر سُوَر بسیار مثل سورهٔ «هود» و سورهٔ «یوسف» از سُوَر طویله و سورهٔ «والفجر» و غیره از قصار سُور ربانیات‌اند که بجای اسم ذات اسم ربّ در آنها مستعمل است.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«تبارک الذی بیده الملک» «بسیار با برکت است آن ذاتِ پاک که در دست تصرف اوست پادشاهت» آسمان و زمین و ماینهما. در اینجا باید دانست که از اذکار عشره که «تسبیح» و «تحمید» و «تکبیر» و «تهلیل» و «توحید» و «حوقله» و «حسبله» و «بسمله» و «استعانت» و «تبارک» است در صدر دو سوره از قرآن مجید واقع شده چنانچه «تحمید» در صدر پنج سوره واقع شده و «تسبیح» در صدر هفت سوره. و حقیقت این ذکر، ملاحظه کثرت انعام و احسان او تعالی است که در هر ذره از ذرات عالم جلوه‌گر است با دوام و استمرار؛ زیرا که در مفهوم برکت هر دو چیز داخل است مصدریت خیر و دوام آن و لهذا چیزی را که مصدر خیر نباشد مبارک نمی‌گویند و چیزی را که یک دو بار از آن خیری صادر شود نیز مبارک نمی‌نامند تا آنکه مصدر خیر، مستمر و دائم نباشد.[1]

حدّ مُلک و ملکوت

و نیز باید دانست که اصول عوالم غیرمتناهیه دو عالم است: ملک و ملکوت، ملک: نام عالم اجسام است از عرش تا فرش. و ملکوت- نام عالم ارواح است از قلم اعلی تا نفس ناطقهٔ انسانیه. و حضرت حق تعالی را در هر دو عالم تصرف پادشاهانه و تدبیر مالکانه ثابت است؛ به اعتبار تصرف عالم ملک او را به: «تَبَارَكَ» وصف فرموده‌اند که بمعنی «کثرت خیر دائمی» است زیرا که این عالَم روز به روز در ازدیاد و افزونی است و اوضاع

---

۱. المفردات في غريب القرآن (۱۱۹) الناشر: دار العلم، الدار الشامية - دمشق بيروت.

عجیبه و ترکیبات نادره دم به دم از ممکن قوت و استعداد بر منصهٔ فعلیت و به روز ظهور می‌کند و به اعتبار تسخیر عالم ملکوت به مقتضای اراده خود به تسبیح که به معنی تنزیه و تقدس است وصف فرموده‌اند، در آخر سورهٔ یس فی قوله: «فَسُبْحانَ الَّذي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» زیرا که تنزه و تقدس و پاکی مناسب عالم ارواح است.

و چون در این کلمه اشاره به آثار عجیبه صنع او تعالی که در عالم ملک مشاهد و محسوس است و از سرحد امکان در بقاع وجود داخل شده و از حد حصر و احاطهٔ نظر عقلی خارج است، تمام شد؛ حالا می‌فرماید که تصرف و تدبیر او این عالم را منحصر در قدر موجود از آن نیست بلکه آنچه در حیز امکان داخل است نیز متعلق قدرت اوست.[1]

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ «و او بر همه چیز- خواه موجود باشد خواه نباشد و خواه معتاد باشد خواه نباشد- قادر است.» و از این جهت که صُوَر امکانیه هر موجود نهایت ندارد خزائن معموره قدرت او را کسی استیفا نمی‌تواند کرد چنانچه در جای دیگر فرموده‌اند: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» و این وفور خزائن هیچ پادشاه را متصور نمی‌تواند شد حالا چند کارخانه پادشاهت او را به تامل ملاحظه باید کرد که چه آثار عجیبه دارد تا شمّه از وسعت پادشاهت او در ذهن شما درآید و فی‌الجمله معرفتی که مصحح توجه به جناب او گردد به هم رسانید.

و اول از همه کارخانه‌جات کارخانهٔ نوع خود را که چیلهای[2] سرکاراند به غور و فکر دریابید که برکت او تعالی اقتضا فرمود که نوعی را از موجودات از قدرت و اختیار خود ظلی و نمونهٔ باید داد و پرتوی از علم و شعور خود به وی ارزانی باید فرمود تا با خالق خود تشبیه کند در مصدریت خیرات دائمه به اختیار، زیرا که مخلوقات دیگر که مصدر خیرات می‌شوند یا بی‌اختیار می‌شوند مثل افلاک و کواکب و عناصر و معادن و نباتات یا با اختیار ضعیف که حکم طبیعت دارد و به سبب همین ضعف اختیار مورد مدح و ذم نمی‌گردند و خیرات آنها از حلیهٔ دوام و استمرار خالی می‌باشد مثل حیوانات یا در اختیار خود مجبوراند و در

---

[1] توضیح لفظ «ملک» و «ملکوت» را در مصدر قبلی ببینید.

[2] چیله: غلام و بنده و برده. دهخدا: ۱ / ۲۵۱.

حضور خاوند[1] خود مانند بی‌اختیاران مقهور مثل ملائکه و ارواح مدبره لهذا نوع شما را پیدا کرد و به دادن قدرت و اختیار و شعور و ادراک کلی که مصدر اعمال دائمة الآثار تواند شد و بنای عالمی تواند کرد او را خلیفهٔ خود ساخت و او را بطور خودش واگذاشت بار برای او چیزی می‌بایست که محرک داعیهٔ او بخیر و مانع داعیهٔ او از شر باشد پس او تعالی: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ «آن پادشاه با اقتدار است که پیدا کرد موت را و حیات را.» تا بسبب حیات قادر بر اعمال اختیاریه شوید و بسبب موت آثار حسن عمل شما ظهور کنند پس چنانچه حیات باعث ظهور اصل اعمال و تخم آنها است، موت باعث نمود نتایج و آثار آن اعمال است و این تدبیر عجیب برای آن کرد که: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ «تا امتحان کند شما را که کدام یک از شما خوب‌تر و نیکوتر است از روی عمل.» و به سبب تفاوت درجات حُسن عمل، مراتب تشبه شما با خالق خود تفاوت پذیر و هر قدر حسن عمل زیاده شود ظهور برکت الهی در شما زیاده شود پس به این تدبیر تخم برکت را کاشت فرمود تا محصول آن تخم باعث آبادی عالمی گردد که او را عالم آخرت نامند و این تدبیر بلاتشبیه مثل تدبیر صاحب خزانه است که می‌خواهد خزانه خود را به زراعت یا تجارت افزون کند و رنگی دیگر برآرد و نقشی دیگر بندد و فرق این است که صاحب خزانه در این تدبیر مستعین و محتاج بغیر خود می‌شود و او تعالی بعض مخلوقات خود را با بعض دیگر ترکیب داده بی‌استعانت بغیر خود این نقش بسته است و لهذا با وصف آنکه در بستن این نقش بندگان ذوی الاقتدار والاختیار را توسیط فرموده است و بطور آنها واگذاشته چنانچه در حدیث قدسی فرموده (إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا عَلَيْكُمْ)[2] هرگز در علم و عزت او قصور نیافته زیرا که زمام هر چیز بلکه زمام اقتدار و اختیار این وسائط نیز در قبضهٔ قدرت خود دارد.

﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ «و او است صاحب عزتی.» که هرگز مانند آن عزت در غیر او متصور نمی‌تواند شد.

و اگر این عزت او نمی‌بود این مخلوق را که خلیفهٔ خود ساخته است و در تصرف خود مختار فرموده بر نافرمانی و نامرضی خود مؤاخذه و عقاب نمی‌توانست کرد چنانچه پادشاهان

۱- صاحب و بزرگ خانه. (فرهنگ شعوری ج ۱ ورق ۳۴۰).

۲- صحیح مسلم برقم (۲۵۷۷) ترجمه: «جز این نیست که این ها کردار شماست که من آنها را برای شما سرشماری می‌کنم».

دنیا چون کسی را بجای خود نصب می‌کنند و مختار می‌سازند باز از او این منصب را عزل نمی‌تواند کرد و مؤاخذه و عقاب بر نامرضیات خود نمی‌تواند نمود و با این همه عزت و غلبه که دارد و صفت دیگر هم دارد که «غفور» -پرده‌پوش و- آمرزنده است.»

از تقصیرات این بندگان مختار خود درمی‌گذرد و عجلت در مؤاخذه نمی‌فرماید تا آنکه تمرد و عناد آنها ثابت شود و جای آمرزش و مغفرت به مقتضای حکمت نماید.

دو سؤال جواب طلب

باقی ماند در اینجا دو سؤال جواب طلب:

سؤال اول آنکه موت را چرا بر حیات مقدم فرموده‌اند حال آنکه موت بعد از حیات است؟

جوابش آنکه: سبب نیک کردن عمل در حقیقت موت است و منظور در این معامله، امتحان حُسن عمل است به اطلاع بر اصل عمل؛ پس موت به منزلهٔ مقصود است که سبب امر مقصود است و حیات به منزلهٔ وسیله است که سبب امری است که وسیله است و للمقاصد تقدم رتبی علی الوسائل و ان کان للوسائل تقدم زمانی علی المقاصد.

جواب دوم آنکه: موت در عالم ملک، ذاتی است و حیات عرضی؛ و ذاتی مقدم بر عرضی است.

جواب سوم آنکه: تقدیم موت از آن جهت فرموده‌اند که موت نصب‌العین و پیش نظر هر آدمی باشد و هیچگاه از آن غفلت نکند. چنانچه در حدیث شریف وارد است که: (أَكْثِرُوا ذِكْرَ هَادِمِ اللَّذَّاتِ الموتِ.)[1]

و نیز وارد ست که: (بِئْسَ الْعَبْدُ عَبْدٌ نَسِيَ الْمَقَابِرَ وَالْبِلَى.)[2]

از حضرت ابن عباس رضی الله عنه مروی است که: مراد از موت موت دنیوی است و از حیات حیات اخروی و موت دنیوی را بر حیات اخروی تقدم زمانی است.

و از دیگر مفسرین منقول است که مراد از موت حالت نطفگی است و از حیات حیات دنیوی است و حالت نطفگی پیش از حیات است، و بر این تفسیر مناسبت با: «سموكـ

۱- أخرجه الترمذي في السنن ۴/ ۶۳۹، كتاب صفة القيامة (۳۸)، باب (۲۶)، الحديث (۲۴۶۰) ترجمه: مرگ را که نابود کننده تمام لذات است به کثرت یاد کنید.

۲- مشکاة المصابیح (۵۱۱۵) باب الغضب والكبر ترجمه: بد است آن بنده، که قبرستان‌ها و پوسیدن را به فراموشی بسپارد

﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ به این وضع تقریر باید کرد که چون شما را اول مرده ساخت باز زنده کرد پس شما را می‌باید که بدانید که بعد از هر موت حیاتی است که با اعمال خیر در آن حیات منتفع خواهید شد و با اعمال بد متضرر و به این دانستن در تحسین اعمال خود کوشش کنید و از تقبیح اعمال خود احتراز نمائید.[1]

سؤال دوم آنکه: پیدا کردن موت چه معنی دارد زیرا که موت نام زوال حیات است و زوال هر چیز عدم آن چیز است مخلوق نیست پیدا نکردن آن چیز در حصول زوال کفایت می‌کند؟

جوابش آنکه: موت و حیات با هم عدم و ملکه‌اند زیرا که حیات عبارت از حس و حرکت ارادیه است اگر چه آن حرکت ارادی باضطرار باشد مثل تنفس. و موت عبارت از عدم حس و حرکت ارادی است از آنچه قابل حس و حرکت بود لهذا سنگ و چوب را نتوان گفت که میت و مرده است و عدم ملکه، عدم محض نیست بلکه شائبهٔ از وجود دارد و از این است که بی‌محل قابل صورت نمی‌گیرد و چون او را شائبه از وجود حاصل شد قابل پیدایش گشت مثل حیات.

جواب دیگر، از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما منقول است که مراد از خلقت موت و حیات خلقت صُور مثالیهٔ این هر دو است زیرا که موت را در عالم مثال بصورت گوسفند نر خال‌دار که خالهای سفید و سیاه دارد آفریده‌اند که چون بر چیزی می‌گذرد و بوی آن در مشام آن چیز می‌رسد می‌میرد. و حیات را به صورت مادهٔ اسپ ابلق آفریده‌اند که چون بر چیزی می‌گذرد بوی آن در مشام آن چیز می‌رسد زنده می‌شود.

و از این است که در حدیث صحیح وارد شده که روز قیامت بعد از داخل شدن مردم در بهشت و دوزخ، موت را بصورت گوسفند نر آورده ذبح خواهند کرد تا دوزخیان را غم بر غم افزاید و بهشتیان را سُرور بر سُرور.[2]

و نیز در قصه سامری واقع است که او حضرت جبرئیل علیه السلام را بر فرس ابلق سوار دیده بود و از زیر سم آن اسپ خاکی را برداشته همراه خود داشت که در گوسالهٔ زر انداخته طلسمی

---

۱. انظر مفاتیح الغیب (۳۰ / ۵۷۹).

۲. أخرجه مسلم (۴/۲۱۸۸، رقم ۲۸۴۹)، والطبرانی (۱۲/۳۶۱، رقم ۱۳۳۴۴).

ساخت و او را معبود قرار داد.[1]

و در حدیث شریف وارد است که آن حضرت ﷺ این آیت را تلاوت فرمودند و چون به این لفظ رسیدند که: «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» ارشاد کردند که: (أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَقْلًا وَأَوْرَعُ عَنْ مَحَارِمِ اللهِ وَأَسْرَعُكُمْ فِي طَاعَةِ اللهِ.)[2] مراد از حسن عمل کثرت نوافل نیست بلکه رعایت آداب و محافظت نفس از محرمات زیرا که عصیان چون به اطاعت مخلوط می‌شود اثر طاعت را ضعیف می‌کند.

باز در کارخانهٔ عمارات و بناهای عالی این سلطنت تامل کنید و پُر ظاهر است که نهایت کمال عالم ملک در پیدایش آسمانها است زیرا که هیچ چیز در عالم در استحکام و حسن نظام و مراعات قرائن برابر آن نیست و او تعالی است.

«الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» «آن پادشاه با اقتدار که پیدا کرده است هفت آسمان را» تا بواسطهٔ هر آسمان فیضی خاص در عالَم نازل فرماید و آن فیض را مردم به آن آسمان و به ستاره‌های آن آسمان و به ارواح متعلقه به آن آسمان نسبت کنند و فعل الهی در این پرده مستور و مخفی گردد چنانچه عادت پادشاهان است که فعل خود را در پردهٔ اعمال اهل کار خود مستور می‌دارند و هیچ نعمتی دنیوی نیست مگر که مبدأ آن و اصل آن از آسمان است و سُکّان آسمان در افاضهٔ آن نعمت واسطه واقع شده‌اند و این هفت آسمان را جدا جدا ساخت تا در رسیدن آن فیض به جهانیان اختلاف قرب و بُعد واقع شود بلکه گردانید آن هفت را.

«طِبَاقًا» «طبقه طبقه» که هر آسمان محیط آسمان پائین خود است و هر فیضی که از آسمان نازل می‌شود بسبب احاطهٔ اعلی به اسفل مرور آن فیض بر آسمان پائین و ما فی جوفه صورت گیرد و امراج فیوض بر هفت آسمان نسبت به زمینیان متحقق گردد و نیز هر هفت آسمان با هم مطابق یکدیگر گردانید تا به سبب موافقت بعض با بعض، اختلال و تضاد در احکام کوائن و فواسد راه نیابد و این تدبیر عجیب موجب اتمام کائنات و فاسدات در حسن اعمال گردد و لهذا: «مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ» «نمی‌بینی تو در پیدایش خدای عام‌الرحمة» نه در عالم علوی و نه در عالم کون و فساد.

۱- «معاني القرآن» للزجاج (۳/ ۲۷۴)، «الجامع لأحكام القرآن» (۱۱/ ۲۳۹)، «تفسير القرآن العظيم» (۳/ ۱۸۱) وقال: غريب، «التفسير الكبير» (۲۲/ ۱۰)، «روح المعاني» (۱۶/ ۲۵۳).

۲- أخرجه الطبري ۱۵/ ۲۵۰، وأخرجه الثعلبي في «الكشف والبيان» (۲۳/ ۱۵۴) وينظر «تخريجات الكشاف» ص ۸۶

﴿مِن تَفَاوُتٍ﴾ «هیچ تفاوت» در رعایت حکمت و حسن نظام و صدور تاثیرات مطلوبه از هر شی، آری تفاوتی که هست به سبب اختلاف صور نوعیه در طبائع و به سبب اختلاف دواعی و ارادات در ذوات الاختیار است و این تفاوت عین مقتضای حکمت و جهانداری است اگر این تفاوت نمی‌بود آثار عجیبه و ترکیبات غریبه نمودار نمی‌شد. پس اگر در این امرای شنونده شکی داری و این تفاوت را موجب تفاوت در رعایت حکمت می فهمی: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ پس بگردان چشم خود را بسوی عالم علوی که مبدء کائنات و فاسدات همان است و تا وقتی که در مبدء شی خلل نمی‌افتد در آن شی خلل متصور نیست ﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ «آیا می‌بینی در آن عالم علوی هیچ شگافی» که دلالت بر اتفاق فعل و رعایت حکمت بکند و اگر به این یکبار دیدن ترا تشفی خاطر حاصل نشود گوئی که النظرة الاولی حمقا.

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ «باز بگردان چشم عقلی خود را در احوال آن عالم: ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ مکرر» ﴿يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا﴾ «خواهد برگشت بسوی تو نظر تو رانده شده» گویا از هر طرف دلائل حکمت او تعالی طالب قصور را می‌رانند.

﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ «و آن نظر مانده شده باشد و عاجز گشته.»

پس این امر دلیل صریح است بر آنکه او تعالی حکمت را در هر چیز دوست می‌دارد پس در اعمال اختیاریهٔ شما نیز همین را دوست می دارد که بر احسن وجوه ممکنه واقع شوند که به هیچ نوع خلاف حکمت و رخنه در آنها پیدا نشود تا به خالق خود بقدر امکان تشبه حاصل کنند.

و در این آیت به جای اسم ذات لفظ: ﴿الرَّحْمَٰنِ﴾ را از آن جهت آورده‌اند که رعایت حکمت در پیدایش عالم، مبدء جمیع نعمتها است و این انعام عام، اثر صفت رحمانیت است که به معنی عموم رحمت است.

و در اینجا باید دانست که جوهر آسمان جوهر بسیط است و ورای جواهر، عناصر و مرکبات عنصریه است پس چنانچه آب و آتش و هوا و خاک را نتوان گفت که از فلان چیز مرکب‌اند همچنان آسمان را نیز نتوان گفت که از فلان جوهر مرکب است.

و آنچه از کعب احبار و غیره رحمهم الله روایات آمده است که: آسمان دنیا موج آبی

است معلق ایستاده، و آسمان دوم از مروارید سفید است، و آسمان سوم از آهن است، و چهارم از مس است، و پنجم از سیم، و ششم از زر، و هفتم از یاقوت سرخ؛ پس بنابر تشبیه و تمثیل است یعنی اگر جواهر آسمانی را برجواهر معلومه دنیا تطبیق و تمثیل دهیم این جوهر به فلان آسمان شبیه و مانا[1] است چنانچه به مثل همین تطبیق و تشبیه آفتاب را زرین و ماهتاب را سیمین تخییل می‌کنند و روز را اشهب و شب را ادهم می‌گویند.[2]

و چون از بیان رعایت حکمت و اتقان عمل در کارخانهٔ بناهای عالی عالم علوی که به منزلهٔ اریکهٔ پادشاهی است و عالم سفلی که مشتمل برکائنات و فاسدات است نسبت به آن عالم بمنزلهٔ مساکن رعایا است در شهر، فارغ شدند حالا می‌فرمایند که ورای اتمام حکمت و اکمال حسن ذاتی در این عمارات خاصه، محاسن عرضی و زینتها را نیز کامل فرموده‌ایم و آن محاسن و زینتها را سبب قهر اعدا و حراست از دزدان گردانیده که هرگز پیرامون آن کوشکهای خاص نمی‌توانند گشت و این تدبیر به غایت عجیب است که هم در یک چیز زینت و رونق سلطنت هم باشد و هم قهر اعدا و سیاست مفسدان و هرگز پادشاهی را میسر نیامده چنانچه ارشاد می‌شود:

﴿ولقد زینا السماء الدنیا﴾ «و بتحقیق ما زینت داده‌ایم آسمان نزدیک راه به زمین که ماهتاب در آن مرکوز است، ﴿بمصابیح﴾ به چراغان بسیار» که بالای آن آسمان درجه به درجه معلق اند ثوابت[3] در کرسی، و زحل در هفتم، و مشتری در ششم، و مریخ در پنجم، و آفتاب در چهارم، و زهره در سوم، و عطارد در دوم، و شعاع این همه چراغان در آسمان اسفل جمع شده او را زینت فراوان می‌بخشد.[4]

در اینجا باید دانست که زینت دادن مکان به چراغان موقوف بر آن نیست که آن همه چراغان در آن مکان موضوع باشد بلکه معمول هم نیست بلکه طریق زینت دادن مکان به چراغان همین است که بالای آن مکان در رشتها یا در طاقهای بلند، قنادیل را معلق کنند

---

۱ - «مانا» به معنای، شبیه و نظیر و مثل و مانند آمده است.

۲ - انظر جامع البیان فی تأویل القرآن (۲۳ / ۴۷۰) - معالم التنزیل فی تفسیر القرآن = تفسیر البغوی (۵ / ۱۲۵) البحر المحیط ۸ / ۲۹۸

۳ - ستارگان ثابت که مانند سیارات حرکت انتقالی ندارند.

۴ - مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۵۸۴).

تا شعاع آن چراغان در تمام آن مکان منتشر و ساری گردد و اگر چراغان را در آن مکان بنهند انتشار اشعهٔ آن چراغان در آن مکان نشود.[1]

پس از این آیت بودن کواکب در آسمان پائین فهمیدن خلاف عرف است و در حقیقت تزیین به جمیع انوار کواکب همین آسمان را است که پائین همه است و مطرح شعاع همها گردیده علی الخصوص در نظر زمینیان به سبب شفافیت آسمانها همین معلوم می‌شود که آن همه کواکب در همین آسمان‌اند و در زینت همان امر معتبر است که بحسب نظر مردم باشد نه آنچه واقعی بود و لهذا نقره را زراندود می‌کنند و ملمع می‌سازند تا در نظر مزین نماید و یک چراغ را در آئینهٔ هزار بین می‌بینند تا چراغان بی‌شمار در نظر آیند و زینت حاصل شود.

و تخصیص آسمان دنیا به این جهت فرموده‌اند که آسمان دنیا به منزلهٔ دروازهٔ عالم علوی است که حکم اریکهٔ پادشاهی دارد و دروازه را به زیب و زینت کردن و حارسان و چوکیداران را برآن منصوب ساختن و توپ و غلوله را برآن مهیا داشتن موافق تورک[2] پادشاهی است.[3] و نیز در این تزیین، اشارت است به آنکه آدمی را نیز زینت می‌بخشیم به مراتبی که زیاده از قدر او می‌باشد فی الحال و در حقیقت آن مراتب مراتب ارباب فوقانی اویند که در وی ظهور می‌کنند تا آنچه در وی بالقوه مودع است در مآل کار به فعلیت و ظهور انجامد.[4]

«وَجَعَلْنَاهَا» «و گردانیدیم آن چراغان را» به منزلهٔ غلولهای توپ که می‌شوند:

«رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ» «سبب سنگسار کردن شیاطین.» که به ارادهٔ دزدی اخبار و جاسوسی تدبیرات عالم علوی می‌روند تا آن اخبار و تدبیرات را به مردم زمین رسانند و اعمال ایشان را فاسد کنند و خود را نزد ایشان عالم الغیب و شریک تدبیرات الهیه وانمایند و از ایشان عبادت و قرابین و حلوانات[5] برای خود و برای دشمنان خود درخواست کنند.

۱- المصدر السابق (۳۰ / ۵۸۳).

۲ - سامان و آرایش و انتظام و ترتیب لشکر و مجلس و دربار (غیاث اللغات).

۳- المصدر السابق (۳۰/۵۸۳).

۴ لطائف الإشارات = تفسير القشيري ([illegible]) الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر.

۵ «حلوان»: عطا، پاداش، مژدگانی.

طریقه رجم شیاطین

و طریق رجم شیاطین به کواکب آن است که فرشتگان از اشعهٔ کواکب که در آسمان دنیا مجتمع شده‌اند آتشی بر می‌فروزند و آن آتش را دنبال هر شیطان مسترق السمع می‌دوانند.[1]

و خصوصیت آسمان دنیا از این جهت است که زیر آسمان‌های فوقانی جسمی که قابل کیفیت تسخین اشعهٔ کواکب باشد موجود نیست تا اشعه در آن جسم قابل تاثیر نمایند و مسخن کند زیرا که فاعل بدون قابل مؤثر نمی‌تواند شد به خلاف آسمان دنیا که زیر او هوای لطیف و ادخنهٔ[2] متصعده بسیار قابل این کیفیت موجوداند و از این است که شعاع آفتاب چون به زمین و سنگ می‌رسد کمال تسخین می‌کند و در اجسام فلکیه بلکه در طبقات کرهٔ هوا نیز چندان تسخین او ظاهر نمی‌شود به جهت قصور قابل پس اگر گفته شود که زمین و سنگ را به شعاع آفتاب قابل احراق و نضج ساخته‌ایم با وجود کمال بعد از جرم آفتاب، صحیح است.

و آنچه حکما گفته‌اند که حقیقت شهب همین ادخنهٔ محترقه‌اند پس معنی آن است که قابل این تاثیر همین ادخنه‌اند نه آنکه احتیاج به شعاع کواکب نیست یا ملائکه را در افروختن آن ادخنه به آن اشعه دخلی نیست زیرا که اگر فقط ادخنه محترقه به خودی خود سبب دخول در کرهٔ نار محترق می‌شدند لازم بود که در صعود ازدیاد می‌پذیرفتند و بر خط مستقیم حرکت صاعده می‌نمودند زیرا که حرکت آنها در این صورت به سمت محیط طبعی می‌شد حال آنکه اکثر اوقات آن ادخنه بعد الاحراق نزول می‌نمایند و گاهی به چپ و راست می‌دوند و حرکات قسریه که قاسر آن ارادهٔ مختاری باشد صریح در آنها محسوس و مشاهده می‌شود چنانچه بر اهل تجربه و امعان پوشیده نیست.

«وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ» «ومهیا کرده‌ایم ما برای این شیاطین» بر گناهان دیگر ایشان سوای این دزدی اخبار که مقصود از آن اغوای بنی‌آدم است. «عَذَابَ السَّعِيرِ» عذاب سوزش به آتش دوزخ» اگر چه ایشان نیز از آتش مخلوق‌اند پس مادهٔ ایشان را بصورت ایشان مسلط می‌سازیم تا تعذیب کنیم زیرا که تا وقتی که صورت بر ماده مسلط است امر موافق طبیعت

۱- تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس (۲۷۹) الناشر: دار الکتب العلمیة ـ لبنان.

۲- دودها

است و چون ماده بر صورت مسلط شد اختلال بنیه و افعال لازم آمد چنانچه در حدوث امراض، مجرب و ممتحن است که بسبب غلبۀ خون و اخلاط دیگر مزاج برهم می‌شود و افعال مختل می‌گردند اگر چه مادۀ بدن همین خون و اخلاط است.[1]

یک سؤال جواب طلب

باقی ماند درینجا سؤالی جواب طلب و آن آنست که از ابتدای سوره تا این آیت بنای کلام بر غیبت نهادند و ذات پاک خود را بصیغۀ غائب یاد فرمودند در این آیت چرا التفات از غیبت به تکلم نمودند و ارشاد کردند که ما چنین و چنان کردیم نکته در این تغییر اسلوب چه باشد؟

جوابش آنکه: از ابتدای سوره تا این آیت اوصافی را مذکور می‌فرمودند که آن اوصاف از مخلوقات متصور نمی‌شود یعنی خلق «موت» و «حیات» و پیدا کردن آسمانهای هفت طبقه، پس حاجت تعیین متکلم نبود که هر عاقل می‌داند که این کارها کارهای خدا است و در این آیت کارهای که مذکور فرموده‌اند یعنی زینت دادن مکنات به قنادیل و چراغان و سنگ انداختن به دشمنان و برای دشمنان خود اسباب سیاست مهیا داشتن از آن قبیل است که آدمیان هم می‌کنند پس تعریف متکلم که به اقصی درجات تعریف رسیده است ضرور افتاد تا محل اشتباه نماند.

و از عجائب تفسیرات تفسیری است که بعض متقشفان فقها درین آیت ذکر کرده‌اند حاصلش آنکه «رجوما» به معنی ظنون واهیه است چنانچه گویند که: فلانی «رَجْمًا بِالْغَيبِ» می‌گوید یعنی بی‌اصل گمان فاسد می‌کند و مراد از شیاطین منجمین‌اند که باخبار کذبه خود مردم را در تأخیر ما یجب تقدیمه و تقدیم ما یجب تاخیره گرفتار می‌سازند و وهم وسواس بخاطرهای مردم راه می‌دهند.

پس معنی این آیت چنین باشد که ما این ستارها را گردانیده‌ایم اسباب دروغ گوئی برای منجمان و مهیا کرده‌ایم برای آن منجمان که معتقد تأثیر کواکب‌اند یا ادعای غیب ذاتی می‌کنند عذاب سوزش را.

«وللذین کفروا بربهم» «و برای کسانیکه کافر شده‌اند به پروردگار خود» به سبب اغوای

---

[1] انظر: مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۵۸۵).

این شیاطین، عذابی دیگر است جامع انواع گوناگون از رنج و تکلیف؛ زیرا که ایشان نیز بسبب کفر به پروردگار خود انواع بدی را در خود جمع کردند و آن عذاب، ﴿عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ «عذاب جهنم است» که جامع است در میان سوزش نار و برودت زمهریر و گزیدن مارها و کژدم‌ها و پوشیدن طوقها و زنجیرها و خوردن زقوم و غسلین و نوشیدن حمیم و غساق و صعود بالای صعود و غیر ذلک.

﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ «و بد جای بازگشت است آن دوزخ» زیرا که بدی مکان یا از ذات آن مکان می‌باشد یا از ساکنان آن مکان و مالکن امر آنجا مثل بدی مکان تنگ بی‌هوا که بسبب ذات او است و مثل بدی مکان وسیع با فضایی که دیوی در آن مسلّط است و هر وارد آنجا را به ایذا پیش می‌آید و در دوزخ هر دو بدی جمع است. ذات دوزخ در حق قصدان سکونت خود به این نوع پیش می‌آید که: ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا﴾ «وقتی که پیش آورده می‌شوند این کافران برای انداختن در آن دوزخ» بجای مرحب گوئی و استقبال و تعظیم، ﴿سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا﴾ «می‌شنوند آن دوزخ را آوازی بغایت مکروه و بلند مانند آواز بلند خر» فرق این است که خر این قسم آواز کرده ساکت می‌شود.

﴿وَهِيَ تَفُورُ﴾ «و آن دوزخ زیاده‌تر جوش می‌زند» مانند جوش زدن دیگ و به کردن این آواز تند و نعرهٔ سخت هرگز خشم و غضب او فرو نمی‌نشیند بلکه به دیدن این کفار آن قدر خشم او می‌افزاید که: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ﴾ «نزدیک می‌گردد تا آنکه پاره پاره شود» و بسوی کفار برجهد: ﴿مِنَ الْغَيْظِ﴾ «از شدت خشم» زیرا که این کافران نیز پروردگار دوزخ را به خشم آورده بودند و به شنیدن پیغام او تعالی که بر زبان رسولان نزد ایشان فرستاده بود خود هم خشمگین می‌شدند و به حمایت بتان خود و وضع و آئین خود جوش می‌زدند.

و سبب این حالت در وقت خشم آن است که در غضب خون دل بجوش می‌آید و قاعده است که چون خون جوش می‌کند حجم در دل می‌افزاید و مقدار او می‌کشاید و ادعیه را تمدد به هم می‌رسد تا آنکه نزدیک به کفیدن و ترقیدن می‌شوند چنانچه در اورام شدیدهٔ دمویه محسوس می‌شود و ساکنان و مالکان آن مکان به این مرتبه بد خلق و طعنه زننده‌اند که بر یک بار طعنه زدن و سرزنش نمودن اکتفا نمی‌کنند بلکه: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ﴾ «هرگاه انداخته می‌شود در آن دوزخ فوجی» که بر یک گناه متفق شده بودند یا در یک شهر سکونت

داشتند یا در یک زمان معاصر همدیگر بودند یا خود را امت یک نبی می‌گفتند و از وضع آن نبی و فرمان او درگذشته و هر چند این قسم فوج‌ها بسیار در آن دوزخ جمع خواهند شد اما در انداختن پس و پیش خواهند کرد؛ زیرا که بعضی از آنها مستحق تقدیم و ترجیح‌اند و بعضی مستحق تأخیر، و بعضی مستحق طبقهٔ پائین‌اند و بعضی مستحق طبقه بالا بالجمله مالکان آنجا که نگاهبانان دوزخ‌اند به مجرد انداختن بی‌آنکه فرصت نفس راست کردن دهند به طنز و تعریض پیش خواهند آمد که: «سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ» «خواهند پرسید از ایشان محافظان دوزخ که آیا نیامده بود به شما در دنیا ترسانندهٔ که از این بلای سیاه شما را می‌ترسانید و شما فکر محافظت خود از آن می‌نمودید؛ زیرا که کار عاقلان همین است که اگر از ادنی و اراذل هم حرف خوفی می‌شنوند در محافظت خود از آن امر مخوف کوشش می‌کنند چه جای آنکه معتبری به ترساند و نیت آن محافظان از این سؤال آن است که چون ایشان انکار آمدن رسولان کنند آتش خشم برافروزد و بر ایشان دست درازی نمائیم و کافران نیز به قرائن خواهند فهمید که غرض از سؤال همین است ناچار راه صدق و راستی اختیار کرده» «قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ» «گویند که بلی البته آمده بودند پیش ما ترسانندهٔ» و جمعی از ما خبر او را باور کرده با او متفق شده نیز ما را می‌ترسانیدند که اینها را واعظان و ملایان و پند گویان و نصیحت کنندگان نام کرده بودیم، «فَكَذَّبْنَا» «پس نسبت به دروغ کردیم همه را حال آنکه دلائل و معجزات نیز همراه ایشان بود و کلامی را نشان می‌دادند که حق تعالی او را نازل کرده است و از دوزخ در آن کلام ترسانیده لیکن ما قبول نداشتیم

«وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ» «و گفتیم که هرگز نازل نکرده است خدای تعالی هیچ چیز را نه امر و نهی و نه وعد و وعید و نه پند و نصیحت.»

«إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ» «نیستید شما مگر در گمراهی کلان.» که بر خدا افترا می‌کنید برای آنکه مردم به خدا گرویده شوند و به عبادت او مشغول گردند و فسق و فجور در عالم نمایند و فتنه و فساد و قتال و جدال رفع گردد و می‌دانید که این افترا بر خدا عین مرضی و پسندیدهٔ اوست که برای او می‌کنیم و در راه او می‌کشیم و نمی‌فهمید که افترا بستن روسیاهی است به هر نیت که باشد و حالا معلوم کردیم که ما در گمراهی کلان بودیم که صادقان را دروغگو قرار دادیم و با ناصحان و مشفقان بدگمانی کردیم و سخن ایشان

را شنیدیم و در حال ایشان تأمل و عقل نکردیم که ساحت عزت ایشان از دروغ و افترا به هزاران مرحله دور بود.

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ﴾ «و گویند که اگر ما می‌شنیدیم» آنچه معجزات بر صدق او گواهی داده بودند از اخبار و وعد و وعید و احکام شرعیه گو به عقل ما نمی‌آید.

﴿أَوْ نَعْقِلُ﴾ «یا به عقل درمی‌یافتیم» حسن و صدق آن چیزها را که پیغمبران به ما از خدا رسانیدند.

﴿مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ «نمی‌بودیم در ملازمان آتش دوزخ» که بر ما این ستم‌ها می‌کنند.

و چون ادله تکلیفات آلهیه همین دو قسم‌اند: سمعی و عقلی بر ترک تأمل در سمعیات و عقلیات حسرت خواهند کرد.

و بعضی از مفسرین: ﴿نَسْمَعُ﴾ را بر تقلید و ﴿نَعْقِلُ﴾ را بر تحقیق و اجتهاد حمل نموده‌اند که هر دو راه نجات‌اند.

و صاحب کشاف گفته است که. (ومن بدع التفاسير: أنّ المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي ما كنا في جهنم.)[1] بعد از آن بنابر تعصب اعتزال در ابطال این تفسیر، دراز نفسی بسیار کرده که تمام آن مبنی بر تعصب و بالصاقی است قابل آن نیست که علما بسوی آن کلام متوجه شوند.

بالجمله این کافران در آن وقت بعد از خراب البصره از ترسانیدن ترسانندگان حسابی برداشتند و به گمراهی خود اقرار کردند.

﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ﴾ «پس قائل شدند به گناه خود.» که بلاوجه تکذیب و انکار پیغمبران و واعظان کردیم و از وجه دلالت معجزها و حجتهای قویه اعراض نمودیم و از مقتضای عقل نیز یکسو ماندیم لیکن آنوقت ترسیدن و قائل شدن ایشان را فائده نخواهد کرد.

﴿فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ «پس در آن وقت بعید افتادن و دور ماندن است ملازمان آتش را.» از نجات و خلاصی و الطاف آلهیه و رحمت رحمانیه هرگز به این ترسیدن و اقرار کردن بحر رحمت جوش نخواهد کرد و گناهان ایشان را آمرزش نخواهد شد. آری ﴿إِنَّ الَّذِينَ

1. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (۴ / ۵۷۹).

﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ «بتحقیق کسانیکه می‌ترسند از پروردگار خود غائبانه» بی دیدن عذاب دوزخ و بی شنیدن نعره‌های تند او و بی توبیخ و سرزنش مؤکلان دوزخ که ابتدای این دیدن‌ها از هنگام موت و مفارقت روح از بدن شروع می‌شود هرچند بسبب غلبۀ شهوت نفسانی و غضب نفسانی مرتکب اعمال بد شده بودند لیکن به سبب ترسی که وقت ترسیدن داشتند و آن ترس بعد از ارتکاب بدی ایشان را موجب ندامت و خجالت و انفعال می‌شد.

﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ «برای ایشان مغفرت است» آن گناهان را که بسبب غلبه شهوت و غضب ارتکاب کردند، ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ «و اجریست بزرگ» برآن ترسیدن و ندامت و انفعال کشیدن چنانچه در جای دیگر فرموده‌اند: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾. [الرحمن: ۴۶]

و فی الواقع ذات پاک پروردگار لائق همین است که غائبانه از او باید ترسید؛ زیرا که غائب شدن از شخصی وقتی موجب امن و ناترسی می‌شود که او را اطلاع بر اقوال و افعال این کس در حالت غیبت نباشد و ذات پاک او تعالی علام الغیوب است هیچ چیز از احاطۀ علم او غائب نیست تا بحدی که آشکارا و پنهان نزد او یکسان است.

﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ﴾ «و پنهان کنید سخن خود را» ﴿أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ «یا آشکارا به بانگ بلند گوئید آن سخن را» هر دو را می‌داند و می‌شنود.

﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ «بتحقیق او تعالی داناست بخطرات دلی که درون سینه‌ها است.»

اکثر مفسرین روایت کرده‌اند که: کافران قریش در مجالس و محافل خود طعن و بدگوئی آن حضرت ﷺ و قرآن می‌کردند و آن حضرت ﷺ بطریق وحی و الهام برآن مشرف می‌شدند و عندالملاقات آن کافران را آگاه می‌ساختند که شما فلان روز در فلان مجلس در حق من چنین گفتید مناسب نبود کافران مرتبه بعد با هم تقید کردند که طعن و بدگوئی آن حضرت ﷺ را به بانگ بلند نباید کرد گفت به این گمان که شاید کسی از هواخواهان ایشان شنیده به ایشان می‌رساند حق تعالی این آیت فرستاده و ارشاد فرمود که این علم الهی است که در آن نهان و آشکارا برابر است بلکه هر چه در دل مضمر است نیز ظاهر است و اگر شما را بعید می‌نماید که بدون قرب و حضور چسان ادراک اقوال و افعال ما می‌تواند کرد علی الخصوص آن چیزها را در دلها مضمر داریم و اصلا برزبان نمی‌آریم چه قسم می‌داند؟

۱- انظر «الکشف والبیان» ۱۲/ ۱۵۷، و«أسباب النزول» للواحدي ص ۵۰۸، و«معالم التنزیل» ۴/ ۳۷۱.

گوئیم: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ «آیا نمی‌داند کسی که پیدا کرده است.» آن خطرات دلی را در دلهای شما و آن اقوال و کلمات را بر زبانهای شما و آن حرکات و سکنات را بر جوارح شما، و بدیهی است که پیدا کردن چیزی بدون دانستن تفاصیل احوال آن چیز ممکن نیست.

و اگر بگوئید که این چیزها را ما در خود پیدا می‌کنیم نه خدا چنانچه معتزله و فلاسفه می‌گویند؟

گوئیم که این قدر خود نزد معتزله و فلاسفه نیز مُسلّم است که مجردات را علم به اشیای واقعه ضروری است.

﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾ «و او تعالی لطیف‌ترین مجردات است.» که بوجهی تعلق به ماده ندارد پس این قسم مجرد را مانعی از ادراک حقائق نفس الامریه متصور نیست. آری! توجه و التفات به آن حقائق شرط استحضار آن حقائق است و او تعالی، ﴿الْخَبِيرُ﴾ نهایت خبردار است» که به احوال هر ذرۂ از ذرات عالم توجه فرماید و هیچگاه او را ذهول و غفلت از حال هیچ ذره رو نمی‌دهد. باز در کارخانۂ دیگر از کارخانه‌جات پادشاهت او تعالی نظر کنید که:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ «او تعالی آن - پادشاه فیاض آبادان کار است که - گردانیده است برای شما زمین را رام و مسخره» و شما را به منزلۂ زمینداران و جاگیرداران و اقطاع‌داران در آن زمین آباد کرده و هرچه در زمین است از کانها و چشمها و قوت نامیه و حیوانات کار آمدنی مثل گاو و شتر و اسپ و خر همه را در دست تصرف شما گردانیده تا به استخدام این جانوران، کانهای زمین را برآرید و زراعات و میوه بروبانید و چاهها و چشمها را جاری کنید و عمارات را مرتب سازید.

﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ «پس روان شوید بردوش‌های زمین.» برای تجارت و آوردن جنس یک ملک سوی ملک دیگر و برای سیر و تماشا و معرفت آب و هوا خاص هر ملک. ﴿وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ «و بخورید از رزق او تعالی» که شما را از زمین ارزانی می‌کند پس شما در این معامله به منزلۂ مزارعان و عملداران شدید که تنخواه شما هم از کار شما می‌برآید لیکن با این همه از شما مطلوب آن است که حق پادشاه را هم ادا کرده باشید و تنخواه داران دیگر را که مساکین و محتاجان و یتیمان و بی‌کسانند و به دستاورد حکم حضور از شما می‌خواهند نیز محروم ندارید زیرا که آخر بعد از انقطاع مدت، عملداری شما را از این زمین و از این منافع گذشتن است.

«وَإِلَيْهِ النُّشُورُ» «و بسوی اوست زنده شدن و برخاستن.» و از شما حساب جوجو خواهد گرفت و بر اتلاف حقوق شما را گرفت و گیر خواهد شد و به این عزه مباشید که مالک زمین ما را ساخته است و زمین را بطور ما گذاشته و فوج و حشم او که فرشتگان و ارواح مدبره‌اند همه در آسمانها و آسمانها را از ما مسافت هزاران سال است اگر ملائکه و ارواح خواهند که ما را بر گناهان ما تنبیه کنند نمی‌توانند کرد اگرچه حکم الهی هم دربارهٔ تنبیه به ایشان برسد.

«أَأَمِنْتُمْ» «آیا شما امین شده‌اید نمی‌ترسید.» «مَنْ فِي السَّمَاءِ» «از آن پادشاه - که ظهور سلطنت او و خدام احکام او - در آسمان‌اند.» به این گمان که از آسمان تدارک ما که در زمینیم کجا می‌تواند کرد و این خیال شما محض خیال فاسد است. امین مباشید «أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ» از آنکه فرود برد بر شما زمین را.» چنانچه حالا به تسخیر و رام کردن بر دوش زمین سوار می‌گردید نمی‌فهمید که هر که ما را بر زمین سوار کرده است می‌تواند که زمین را بر ما سوار کند.

«فَإِذَا هِيَ تَمُورُ» «پس ناگهان آن زمین جنبیدن گیرد.» و موج زند مانند موج دریا و شما در شکم زمین به تلاطم امواج او پاش پاش شده نیست و نابود گردید و اگر با وجود وضوح این دلیل دست تصرف او را به سبب بُعد دارالسلطنت او از زمین کوتاه دانید باری از شما می‌پرسم که: «أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ» «آیا ایمن شدید از آن پادشاه که در آسمان ظهور سلطنت اوست.» «أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا» «آنکه بفرستد بر شما ابر سنگبار را.» که بجای قطرات آب از آن، ابر سنگها بارد چنانچه حالا آب می‌بارد و سبب پیدایش رزق شما در زمین می‌شود و اگر بالفرض آن پادشاه شما را در دنیا بگذارد، «فَسَتَعْلَمُونَ» «پس نزدیک است که خواهید دانست.» که خواهید دانست در اول منزل سفر آخرت، «كَيْفَ نَذِيرِ» «چه قسم راست گو بود ترساننده من.» و اگر این کافران از تو این ترسانیده را باور ندارند و گویند که خسف زمین خلاف معتاد است و سنگ باریدن از آسمان نیز گاهی واقع نشده پس یقین بدانکه ایشان اصرار بر تکذیب تو کردند.

«وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» «و به تحقیق تکذیب کرده بودند کسانیکه پیش از ایشان بودند.» مثل قارون و قوم لوط این قسم عذاب‌های غیر معتاد را؛ «فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ»

«پس چه قسم شد انکار آنها برمن» که قارون را در زمین خسف کردم و او تا قیام قیامت از یک جانب به جانب دیگر خسف شده می‌رود زمین در حق او حکم دریا گرفته که هم غرق کرده است و هم به تلاطم امواج خود، او را از زیر و زبر می‌کند. و قوم لوط را از آسمان سنگ سجیل بارید که از سر تا در زیر گذشته می‌رفت. و اگر با وصف شنیدن این قصها بر این ترسانیدن را باور نکنند و گویند که مصرع: «شنیده کی بود مانند دیده.»

پس یقین بدان که ایشان در کمال غفلت و بی‌عقلی اند.

«اولم یروا الی الطیر» «و آیا نمی‌بینند بسوی مرغان پرنده در هوا» که مانند سنگ ثقیل اند، و جوهر ارضی در آنها غالب است و هر ثقیل در حرکت خود طالب جهت تحت است و آن مرغان بحکم الهی: «فوقهم» «بالای سر ایشان می‌باشند.» نه یک یک و دو دو تا احتمال آن پیدا شود که مانند سنگریزه بزور حرکت هوا پریده رفته باشد بلکه: «صافات» «صف زده.» صدها و هزاران چنانچه در کبوتران و کلنگان محسوس و مشاهد است.

و اگر گویند که این بسبب خاصیت پرهای مرغان است که در هوا مثل جانوران دیگر در آب شناوری می‌کنند؟ گوئیم: که در حالت پریدن گاهی پرها را می‌کشایند. «ویقبضن» «و بسته نیز می‌کند پرها را»

و در آن حالت نیز بر زمین نمی‌افتد پس معلوم شد که نگاهداشتن آنها در هوا بخلاف حکم طبیعت آنها که مستدعی حرکت سفلی است محض به قدرت خدا است.

«ما یمسکهن الا الرحمن» «نگاه[1] نمی‌دارد در هوا آنها را مگر ذاتی که موصوف به رحمانیت است.»

و رحمانیت او مقتضی ایصال منافع آنها به آنها است و آن منافع در طبقات هوا ودیعت است پس تا وقتیکه آنها را در هوا نگاه ندارند آنها چه قسم منافع آن بردارند حق تعالی حاجت آنها را می‌بیند و به تدبیر غیبی، آنها را به طبقهٔ هوا می‌رساند و نگاه می‌دارد.

«انه بکل شیء بصیر» «او تعالی به هر چیز بینا است.»

منافع و مضار او را می‌داند و تدبیر جلب منافع و دفع مضار او را می‌آموزد. پس در نگاه داشتن این جواهر ارضیه در هوا دلیل قدرت او تعالی است بر هر دو چیز زیرا که حقیقت خسف نیز تحریک اجزای ارضیه به مداخلت هوا است و باریدن سنگ نیز از آسمان موقوف

---

۱ - در ترجمه امام شاه ولی الله محدث دهلوی ترجمه این لفظ چنین آمده است: «نگاه نمی‌دارد.»

است بر بالا بردن اجزای ارضیه متحجره و نگاهداشتن آن اجزا تا وقتی که صورت حجریه را به کمالها قبول نمایند باز آنها را محلی بالطبع کردن تا به اقتضای طبیعت خود بر زمین بیفتد بلکه اگر تامل کرده شود حال مرغان پرنده از این هر دو چیز عجیب‌تر است؛ زیرا که اگر شخصی خود را در کرهٔ هوا تخیل کند و پریدن جانوران هوا را بر سبیل اجتماع و تعاقب ملاحظه نماید یقین بداند که از جانب زمین ابری برخاسته سنگ باران می‌کند واجزای زمین به سمت آسمان دویده می‌آید و در حسف و باریدن سنگ از آسمان این قدر غرائب نیست؛ زیراکه اجزای زمین در هر دو صورت به سمت پائین حرکت می‌کنند.

پس معلوم شد که این ایمن بودن و نترسیدن از گرفت و گیر پادشاه آسمان و زمین نه بنابر توهم عجز او است بلکه بنابر توهم امکان مقابله است پس از ایشان باید پرسید که: «أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ جُندٌ لَّكُمْ» آیا کیست این قسم شخصی که او لشکر شما باشد» و مثل نوکران شما برای جنگ مخالف شما هر وقت حاضر شود.

«يَنصُرُكُم مِّن دُونِ الرَّحْمَٰنِ» «مدد کند شما را طرف مقابل رحمن شده» و اگر اینها از راه جهل و نادانی بگویند که آری از معبودان و شیاطین خود لشکری جمع کرده‌ایم که در وقت حاجت، عذاب خدا را از ما دفع تواند کرد پس یقین بدانکه: «إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ» «نیستند این کافران مگر در فریفتگی» که بظاهر از حقیقت فریفته شده‌اند و اسباب را مقابل مسبب می‌سازند.

«أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ» «آیا کیست این قسم شخصی که روزی دهد شما را.» «إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ» «اگر بند کند حق تعالی رزق خود را.» و اسباب آن را از بارش و باد و آفتاب و ماهتاب و تخم و گاو برگیرد. و ظاهر است که چون یک سبب رزق که باران است بند می‌شود هیچ کس از بتان و معبودان ایشان به فریاد نمی‌رسد و آن بند شده را نمی‌گشاید تا به اسباب دیگر چه رسد. پس معلوم شد که امکان مقابلهٔ خدا نیز خیال باطل است لیکن اینها به بطلان مقدمات مزخرفهٔ خود پی نمی‌برند.

«بَل لَّجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ» «بلکه لجاج می‌کنند در عناد و نفرت از قبول حق.» و حقیقت‌الامر این است که ایشان راه راست را گم کرده‌اند و نظر خود را به اسباب سفلیه دوخته و از مسبب‌الاسباب غافل مطلق شده پس از ایشان باید پرسید که «أَفَمَن يَمْشِي

مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ ﴾ «آیا پس کسی که راه می‌رود واژگون افتاده به روی خود.» که غیر از اشیای سفلیه را که زمین و ما علیها است نمی‌بیند، ﴿ أَهْدَىٰ ﴾ «راهیاب‌تر است.» ﴿ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا ﴾ «یا آنکه راه می‌رود راست ایستاده.» و آسمان و ستاره و علم و مناره همه در نظر او است چنانچه مرد موحّد راست نظر خود را بر مسبب الاسباب می‌دورد و با این ملاحظه. ﴿ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ «ثابت است بر راه مستقیم.» که اسباب را مظاهر و اسمای آلهیه می‌داند و حق تعالی را مؤثر نزدیک اسباب می‌داند نه مؤثر به شرط اسباب و معهذا رعایت حکمت می‌کند در ترتیب امور و تسبیب به اسباب می‌نماید بی‌اعتماد بر آن اسباب بخلاف کسی که محض نظر بر مسبب دوخته و اسباب را از درجۀ اعتبار مطلق ساقط ساخته که کارخانه حکمت را در نیافت و از جادۀ اعتدال بیرون رفت.

و اگر به این تقریرات واضحه نیز ایشان به حقیقت کار پی‌نبرند پس راه دیگر برای فهمانیدن ایشان اختیار کن.

﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ ﴾ «او تعالی آن مسبب‌الاسباب است که پیدا کرد شما را.» از کتم عدم. و در آن وقت هیچ سببی مقتضی وجود شما نبود؛ زیرا که نهایت اسباب تولد شما، جماع والدین است و بالبداهت معلوم است که جماع والدین را در انشای ولد تاثیری نیست، سالها جماع می‌کنند و در آرزوی اولاد می‌باشند و میسر نمی‌شود و در دادن قوی و پیدا کردن محل قوای خود اصلا این جماع را تاثیری متصور نمی‌شود پس او است که هم آفرید شما را.

﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ﴾ «و گردانید برای شما شنوائی و بینائی‌ها و دلها.» که به سبب این سه چیز دریافت اشیای عالم شروع گردید و به سبب همین چیزها به سببیت اسباب پی‌بردید اگر این چیزها نمی‌بود هرگز شما اسباب را اسباب نمی‌دانستید پس در حقیقت اسباب را شما اسباب ساخته‌اید و الّا افعال الهی یکی پی دیگری شده می‌رود

﴿ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ «بسیار کم شکر می‌کنید شما.» زیرا که این هر دو حاسه و دل که محل عقل و شعور است شما را برای آن داده بود که حق توحید او را و تفرّد به تاثیر او را ادا کنید و اسباب را مظاهر حکمت او دانید شما این همه آلات خود را در شناخت اسباب آنقدر فرو بردید که از توحید او تعالی و انفراد تاثیر او محروم ماندید.

و اگر بالفرض از این طریق فهمانیدن هم رو به راه نیارید و بر اعتقاد سببیت اسباب حقیقت اصرار نمائید پس طریق دیگر را بگیرید راه قول به آن موجب را اختیار کنید.

«قُلْ» «بگو» اگر آنچه شما می‌گوئید صحیح است پس اعمال شما نیز سبب جزای شما باشند زیرا که: «هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ» «او تعالی آن قادر است که شما را پیدا کرده پراکنده ساخته است» «فِي الْأَرْضِ» «در زمین تا اعمال گوناگون در آن از شما سرزند.» «وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» «و بسوی او حشر کرده خواهید شد.» تا جزای آن اعمال خود یابید پس اعمال شما نیز از جملهٔ اسباب‌اند پس آنها را چرا معطل می‌گذارید از اعمال بد نمی‌ترسید.

«وَيَقُولُونَ» «و می‌گویند.» در جواب این الزام که ما از این جهت اعمال را معطل می‌گذاریم و سببیت آن را معتقد نمی‌شویم که آثار اعمال در مدتهای معلومهٔ ما ظاهر نمی‌شوند مگر شما وعدهٔ دور و دراز برای ظهور آثار آن اعمال می‌کنید و تا وقتی که آن وعده را معین نکنید ما کی باور می‌داریم.

«مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» «کی خواهد شد این وعده اگر شما هستید راست گویان.» تا اگر حشر و جزا موافق آن وعده واقع شود صدق شما ظاهر گردد و الا کذب و دروغ شما واضح شود و در جواب این حرف ایشان: «قُلْ» «بگو» ما این وعده را معیّن نمی‌کنیم؛ زیرا که حق تعالی ما را بر تعیین آن آگاه نکرده بلکه مبهم داشته و حکمت در ابهام او است؛ زیرا که اگر آن وعده را قریب بیان کند نظر به قرب مقدمات او که بعد از موت هر کس شروع می‌شود و اجل هر کس را به او معین کرده نشان دهد کارخانه عالم معطل گردد و هر کس را خوف اجل خود پریشان سازد و اگر آن وعده را نظر به انتهای آن که روز قیامت است دور بیان کند مردم امن مطلق به هم رسانند و جرأت بر اعمال بد نمایند زیرا که جبلی انسان است که به وقائع دور از زمان خود التفات نمی‌کنند و از آنها نمی‌ترسند پس لهذا این علم را پیش کسی از مخلوقات نگشاده‌اند بلکه: «إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ» «سوای این نیست که علم - این واقعه بلکه اجل هر کس - نزد خدا است.» و غیر او بر آن اطلاع ندارد «وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ» «و نیستم من مگر ترساننده واضح کننده» که به دلائل قطعه و معجزات مصدقه اثبات وقوع آن می‌نمایم و با وجود این دلائل و این معجزات، صدق مرا موقوف بر بیان آن وقت داشتن کمال بیخردی است و معهذا دانستن وقت او در حق کافران سخت مضر

است چنانچه چون وقت آن وعده خواهد رسید و کفران نیز در آن وقت زنده خواهد شد.

﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ «پس چون خواهند دید آن وعده را نزدیک آمده.»، ﴿سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ «بدشکل کرده خواهد شد چهره کسانیکه کفر می‌ورزیدند.» سیاهی و تیرگی و رجسی و غبارآلودگی همه برایشان هجوم خواهد کرد.

﴿وَقِيلَ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ﴾ «و گفته خواهد شد این است آنچه شما او را به تاکید طلب می‌کردید.»

و اگر این کافران گویند که اگر آن واقعه چنانچه می‌گویند راست است پس ما و شما همه در آفت هلاک گرفتار خواهیم شد و هر همه را قبض ارواح خواهد شد.

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ «بگو آیا دیدید و تفکر کردید: ﴿إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ وَمَن مَّعِيَ﴾ «اگر هلاک کند مرا خدا و کسانی که همراه من هستند.» به موت یا به نفحهٔ اولی یا به شامت گناهان ما در آخرت ﴿أَوْ رَحِمَنَا﴾ «یا مهربانی کند بر ماه که بعد از موت رَوح و راحت نصیب سازد و تا نفحهٔ اولی زنده بگذارد و در آخرت از تقصیرات ما درگذرد پس شما را چه فائده، ترس شما از این چیزها زائل نمی‌شود شما فکر امن خود بکنید.

﴿فَمَن يُجِيرُ الْكَافِرِينَ﴾ «پس کیست که پناه دهد کافران را.» ﴿مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ «از عذاب دردناک.»

﴿قُلْ﴾ «بگو.» این همه شقوق که ذکر کرده‌ام محض برای ملاحظه انکار شما کرده‌ام و الا من نزدیک خود امیدوار نجات و ثواب‌ام زیرا که ﴿هُوَ الرَّحْمَٰنُ﴾ «او تعالی کثیرالرحمت است.» پس از طرف او اصلا خلاف رحمت بوقوع نمی‌آید مگر آنکه ما کفر و عناد کنیم و رحمت او را به غضب مبدل سازیم یا به توحید و انفراد تاثیر او قائل نشویم و اعتماد بر شفاعت بتان و دیگر اسباب موهومه کرده در نامرضیات او بی صرفگی نمائیم و از این بابتها هیچ یک در ما موجود نیست.

﴿آمَنَّا بِهِ﴾ «ایمان آورده‌ایم به او.» ﴿وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ «و محض بر او اعتماد کرده‌ایم.» و هیچ سبب از اسباب ملاحظه نمی‌کنیم. ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ «پس عنقریب خواهید دانست که کیست در گمراهی ظاهر.» ما یا شما.

و اگر گویند که گمراهی ظاهر است همین که شما قائل به تعطیل اسباب می‌شوید.

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ» «بگو آیا فکر کرده‌اید شما» در آنکه هیچ سبب سماوی و یا ارضی بکار می‌آید.

«إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ» اگر صبح کند آب چشمها و چاهها و دریاهای شما آب جاری را.[۱] که به ادراک چشم دریافته شود حال آنکه آب چیزی است که هروقت در کار است و چون اسباب سماوی و ارضی در تحصیل این امر ضروری بی‌کاراند پس چه قسم ما اعتماد بر اسباب کنیم و قائل به تعطیل اسباب نشویم.

منقول است که یکی از حکیمان خام این آیت را شنید و گفت که اگر این قسم اتفاق افتد ما به زور کلندها و بیل‌ها آب را برآریم فی‌الفور آب سیاه بطریق نزول الماء در هر دو چشمش فرود آمد و کور شد و آوازی از غیب شنید که اول آب سیاه را از چشم خود دور کن و آب سفید را بجای آن پیدا کن باز آب چاه و چشمه را برآر.[۲]

و در حدیث شریف آمده است که هر که این آیت را بخواند باید که بگوید: الله یأتینا به وهو رب العالمین.

چند سؤال

باقی ماند در تفسیر سوره چند سؤالی که اهل عربیت و علمای اسرار و ارباب نظم می‌کنند.

سؤال اول آنکه:

«أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ» از زبان فرشتگان نقل فرموده‌اند: (وَقَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) از زبان دوزخیان

۱- ترجمه‌ای که در تحت به اخر سوره «ملک» در نسخه‌ای که فرچنگ این حقیر شده است، همین است که ظاهراً ترجمه لفظ «غوراً» در تفسیر دیده نمی‌شود. غالباً بی مورد هم از لغزش کاتب یا از نشده در چاپ کتاب صورت گرفته است. امام شاه ولی الله محدث دهلوی آیه فوق را چنین ترجمه نموده‌اند: «بگو آیا دیدید اگر شود آب شما فرو رفته پس که بیارد برای شما آب روان را.»

امام راغب اصفهانی در معنا و تفسیر لفظ «غور» می‌نویسد: الغور: فرورفتگی و گودی زمین. غار النجل و غار آن مرد به غیرت آمد و رشک نمود.

غارت عینه غوراً و غوراً: چشمش از اشک خشک شد. در آیه: ﴿مَاؤُكُمْ غَوْرًا﴾ (ملک: ۳۰) یعنی کم شونده و فرو رونده. ﴿أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا﴾ (کهف: ۴۱) غار: مغاره و شکاف کوه. گفت: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ (توبه: ۴۰) بطور کنایه به بطن و عورت- غارین می‌گویند.

مغار: جای فرو رفته. گفت: ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا﴾ (توبه: ۵۷) (هرگاه پناهگاه و یا نهان گاه و گریزگاهی می‌یابند در حالی که گستاخی و چموشی می‌کنند به سوی آنها روی می‌آورند) غارت الشمس غیاراً: خورشید نهان شد. المفردات فی غریب القرآن (۶۱۸).

۲- تفسیر یعقوب چرخی (اثر خواجه محمد یعقوب چرخی قدس سره) ص ۴۹ سورة الملک.

حکایت نموده و «اتیان» و «مجئ» هر دو مرادف یکدیگراند در تفاوت این لفظ چه نکته باشد؟

جواب این سؤال: در اتقان سیوطی مذکور است و آن مبنی است بر فرق در استعمال «اتیان» و «مجئ» با وجود اتحاد در اصل معنی، و آن فرق به چند وجه است و تطبیق هر وجه برآنچه در این آیات شریفه واقع است تفصیلی و تطویلی می خواهد که از موضوع این تفسیر خارج است و قدری که در خور این تفسیر است آن است که «اتیان» در اشیای محسوسه و غیر محسوسه و مقدره و محققه هر دو مستعمل می شود به خلاف «مجئ» که غالبا در اشیای محسوسهٔ واصله بالفعل مستعمل است و لهذا تجلی الهی را در دنیا که مستور پردهٔ عزت می باشد به لفظ «اتیان» تعبیر می فرماید که: «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام» و تجلی الهی قهری را که در آخرت بی پرده و بی حجاب خواهد شد بلفظ «مجئ» که: «وجاء ربك والملك صفا صفا» و عذاب مقدّر را اکثر به لفظ «اتیان» تعبیر شده که: «أتى أمر الله فلا تستعجلوه» و عذاب محقق و اصل را بیشتر بلفظ «مجئ» که: «فلما جاءهم امرنا» و «جاءهُمْ بأْسُنا» پس در این آیت از زبان ملائکه لفظ عام ارشاد شد که آیا به شما نذیری محسوس یا غیرمحسوس مقدر یا محقق نرسیده بود؛ زیرا که الزام حجت به همین قدر می شود عذر بی خبری مرتفع می گردد و از زبان دوزخیان برای مزید تحسر و شدت ظهور خطا و عظمت گناه لفظ «مجئ» آوردند یعنی نذیری محسوس پیش ما رسیده ما او را دیده و شنیده قبول نکردیم.[1]

و مؤید همین فرق است استعمالی که در سورهٔ مریم واقع شده حکایة عن الخلیل صلوات الله علیه: «يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك». و آنچه در سورهٔ مؤمنون واقع شده: «أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين». و محتمل است که اختیار این استعمال جابجا برای سلامت لفظ باشد زیرا که همزهٔ متحرکه در ابتدای کلام و همزه ساکنه در انتهای آن ثقیل می نماید چنانچه ذوق سلیم به آن حاکم است.

سؤال دوم آنکه:

در سورهٔ انعام عذاب فوقانی را بر عذاب تحتانی مقدم فرموده‌اند که: «قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم» و در اینجا عذاب تحتانی

---

۱. الإتقان في علوم القرآن (۲ / ۳۶۵).

را بر عذاب فوقانی مقدم ساخته که: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ فرموده، باز ارشاد کرده‌اند: ﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗا﴾ وجه این تفاوت در نظم چیست؟

جواب این سؤال آن است که: در سوره انعام سابق از این آیت گذشته است که: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۖ وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً﴾ پس اولی عذاب فوقانی را آوردن مناسب شد. و در این سوره سابق از این آیت گذشته که: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ﴾ پس عذاب تحتانی را که از جهت زمین است، تقدیم نمودن انسب گشت.[1]

سؤال سوم آنکه:

﴿صَٰٓفَّٰتٖ وَيَقۡبِضۡنَۚ﴾ هر دو حال واقع شده‌اند از «طیر»، یک حال را مفرد بصیغهٔ اسم فاعل آوردن و حال دیگر را جملهٔ فعلیهٔ مضارعیه ساختن چرا است «یصففن ویقبضن» چرا نفرمودند و «صافات» و «قابضات» چرا ارشاد نکرده؟

جوابش آن است که: طیران در هوا مانند شناوری در آب است و اصل در این هر دو کار، گشادن اطراف و بسط آنها است تا خرق سطح آب و هوا آسان شود و قبض اطراف در این هر دو حال طاری است برای عموم و استراحت طبیعت تا قوت جدید پیدا شود مانند شکنجیدن روباه و دیگر حیوانات در وقت جست و طفره، و صیغهٔ اسم فاعل دلالت بر ثبوت و دوام می‌کند و جملهٔ فعلیهٔ مضارعیه بر حدوث تجددی پس گویا چنین ارشاد شد که مرغان در هوا همیشه صف زده می‌باشند پرهای خود را گشاده و گاه گاه قبض هم می‌کنند آن پرها را برای اعانت بر گشادن مانند شناوران آب و بدون تغییر صیغه هر دو حال این تفاوت مفهوم نمی‌گشت.[2]

۱- ینظر ملاک التأویل القاطع بذوي الإلحاد والتعطیل في توجیه المتشابه اللفظ من آي التنزیل أبو جعفر (المتوفی ۷۰۸هـ) (۲ / ۴۷۹)، الناشر دار الکتب العلمیة، بیروت - لبنان. کشف المعاني في المتشابه من المثاني (۳۶۱)، ابن جماعة الکناني الحموي الشافعي، (المتوفی: ۷۳۳هـ)

۲- التحریر والتنویر «تحریر المعنی السدید وتنویر العقل الجدید من تفسیر الکتاب المجید» لابن عاشور (۲۹ / ۳۹) الناشر: الدار التونسیة للنشر - تونس.

خصوصیت این سوره برای رفع عذاب قبر

سؤال چهارم آنکه:

این سوره را چه خصوصیت است که از عذاب گور نجات می‌بخشد؟

جوابش آنکه عذاب گور بیشتر به سبب بد اعتقادی می‌شود علی الخصوص غفلت از باز پرس اعمال بد در گور و تراکم هیأت مظلمهٔ نفسانیه و تلطخ به نجاسات و هر که این سوره را همیشه با فهم معنی بخواند او را یقین تام حاصل می‌شود با آنکه بعد از موت باز پرس اعمال شدنی است زیرا که: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ بر آن دلالت واضح دارد.

و نیز جزم می‌کنند به آنکه مکنونات صدور و مخفیات نفس من همه نزد پروردگار من ظاهر است که: «وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» پس بسبب علم به این اطلاع فی الجمله صورت تاثیر آن مکنونات در افساد جوهر نفس کم می‌گردد و نیز در اول وصول به قبر صدمهٔ که می‌رسد به سبب ضغطه و معصار زمین می‌باشد که مانند حرکت تموجی در وی ظاهر می‌شود و مرد را به ظلمات خود زیر و زبر می‌سازد و به تلاوت: «أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ» این خوف همیشه نصب العین تالی خواهد بود و به موجب وعدهٔ صادقانه: «إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ» مستحق عفو و مغفرت می‌گردد.

وآیت آخرین او که: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» وآیت وسطانی او که: «أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» نیز در این باب مناسبت قویه دارند چنانچه بعد از تأمل پوشیده نمی‌ماند.

و آیت: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا» نیز در بعضی بطون خود مقتضی راحت در قبر است.

و در این سوره اسرار دیگر هم در دفع عذاب القبر مودع است که این مقام متحمل بیان آن نیست این قدر اشاره کرده می‌شود که در لفظ: «[illegible]» که اشاره به دوام خیر و جاری داشتن معاملهٔ احسان و انعام بعد از موت می‌نماید تامل باید نمود.

---

۱. حدت، تندی و تیزی

و نیز در منور کردن آسمان به قنادیل نورانی ستارها و دفع شیاطین از نواح آن به سبب شعاع آنها اشارهٔ صریح است به آنکه کیفیات آسمانیه در قبر موجب تنوّر و محفوظ ماندن از شرّ ظلمت قبر و تشویش شیاطین خواهد گشت بلکه اگر تأمل امعانی کرده شود ظاهر گردد که بعد از دخول در قبر طبقهٔ بالای زمین در حق مقبور حکم آسمان دنیا پیدا می‌کند به مصابیح هدایت که ارواح نورانیهٔ انبیاء و اولیاء است و در آن طبقه اشعهٔ خود را منتشر ساخته‌اند مزین است و در دفع شیاطین از مردم پائین امداد می‌فرماید و چنانچه آسمان دنیا حاکی اشعهٔ غیبیه نورانیهٔ فوقانیه است نسبت به ساکنان روی زمین، همچنین سطح فوقانی زمین حاکی این اشعه غیبیهٔ نورانیه فوقانیه می‌گردد نسبت به ساکنان شکم زمین. آری سلامت بصر بصیرت شرط است که به تصحیح اعتقادات حاصل می‌شود.

رزقنا الله الامن من کل مکروه فی الدنیا وفی القبر یوم البعث والنشور.

سوره‌ی نون

اول این سوره بلاشبهه مکّی است و در بعض آیات او اختلاف است که مکی است یا مدنی.[1]
و آیات این سوره بلاخلاف پنجاه است و مع الاختلاف پنجاه و دو.

شأن نزول

و سبب نزول این سوره آن بود که چون بر آن حضرت ﷺ وحی آمد و طریق وضو و نماز ایشان را از غیب آموختند آن حضرت ﷺ اظهار دین حق شروع کردن و حضرت خدیجه رضی الله عنها و حضرت ابوبکر و حضرت علی و حضرت زید متبنای آن حضرت ﷺ و ام ایمن خادمهٔ آن حضرت ﷺ ایمان آوردند و نماز گذاردن در اهل بیت آن حضرت ﷺ رایج شد و این حرکات تازه که اهل مکه گاهی ندیده بودند در میان آن شهر نُقْل هر مجلس شد کافران گفتند که فلانی دیوانه شده است و تمام خانهٔ خود را دیوانه ساخته است آن حضرت ﷺ را بشنیدن این کلمات اندوهناکی به هم رسید حق تعالی این سوره را فرستاد و دو سوگند خورده ارشاد نمود که تو دیوانه نیستی بلکه عقل تو بر عقل جمیع خلائق رجحان دارد.[2]

۱- انظر: زاد المسير في علم التفسير (۴ / ۳۱۸) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.
۲- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۳۰ / ۶۰۰).

وجه ربط با سوره ملک

و وجه ربط این سوره با سورهٔ مُلک آن است که آن سوره بر اکثر کارخانه‌جات پادشاهت حقیقی حق‌تعالی مشتمل است، اول: کثرت خیرات. دوم: عموم قدرت که به اقصی الغایت رسیده و به احیا و اماتت انجامیده. سوم: خبردار بودن از اعمال مردمان تا حدی که آنچه در سینه‌های ایشان است نیز در آن حضور پوشیده نیست. چهارم: غلبه. پنجم: مغفرت و آمرزش با وجود قدرت. ششم: بناهای عالی برای خدام خود. هفتم: تفاوت نکردن در میان رعایا. هشتم: زینت و آراستگی شهرهای مملکت خود. نهم: آمادگی اسباب قهر بر اعدا. دهم: وفور اسباب رحمت بر دوستان. یازدهم: امن. دوازدهم: ارزان کردن نرخها. سیزدهم: بی‌قدرت ساختن مخالفان از آنکه دشمنان را حمایت توانند کرد یا محرومان این درگاه را رزق توانند داد همین کارخانه‌جات عمده است که به جمع آمدن آنها کار مملکت قوت می‌گیرد.

باقی ماند یک کارخانهٔ عمده که تمام این کارخانه‌جات وابسته با وی‌اند که مذکور آن در آن سوره نشد ناچار به طریق تتمه در این سوره به آن اشاره فرموده و آن کارخانهٔ اهل قلم و متصدیان دفاتر است. پس این سوره گویا بیان وجود خطی مملکت است با جمیع کارخانه‌جات چنانچه سورة الملک بیان وجود خارجی پادشاهت است با جمیع کارخانه‌جات و وجود خطی ظل وجود خارجی است و فی ما بینهما علاقهٔ حکایت و محکی عنه متحقق بنابر آن که مرتبهٔ ظل متاخر از مرتبهٔ اصل است آن کارخانه‌جات را در این سوره که بعد از آن سوره‌ایست بیان فرموده‌اند تا اشاره باشد به تفاوت اصلیت و ظلیت و لهذا این کارخانه را در آن سوره با دیگر کارخانه‌جات درج کرده یکجا نیاوردند.[1]

و معهذا مناسبت در مضامین متفرقه این هر دو سوره متحقق است در آنجا فرموده‌اند: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» در اینجا فرموده‌اند: «إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ» و در آن سوره عذاب کافران در دوزخ و سرزنش مؤکلان در دوزخ به آئین حکومت و پادشاهت مذکور است، و در این سوره همان مضامین به آئین متصدی‌گری که: «أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ»، «أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ»، «أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ» که صریح سؤال از دستاویز و نوشت خواند و قول و قرار است و این وضع وضع متصدیان دفاتر است.

---

[1] انظر نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (۲۰ / ۲۹۱)، للبقاعي (المتوفى ۸۸۵هـ) الناشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة

و نیز در این سوره قصهٔ اصحاب الجنة مذکور است که تعلق به قواعد متصدی‌گری دارد زیرا که زمینداران دیهی مزرعهٔ چون خلاف معمول به عمل آرند و تنخواه‌داران حضور را حق واجبی آنها بدهند آن دیه را از دست ایشان گرفته در سرکار ضبط باید کرد و هر دو سرمال آنها را فرق باید نمود.

و در آن سوره تخویف از همین قسم وقائع هائلهٔ دیوی به آئین بادشاهت و حکومت فرموده‌اند که: ﴿هُوَ ٱلَّذِی جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ تا آنکه: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِی ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِیَ تَمُورُ ۝ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِی ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ و نیز در این سوره مذکور ماهی دریا است که در قعر عالم ته‌نشین طبقات مخلوقات است و به تسخیر آلهی مسخر است که پیغمبر بزرگ را در شکمش زندانی کردند و او به احتیاط تمام بدن مبارک آن پیغمبر را نگاهداشت و در آن سوره مذکور جانوران پرنده در هوا است که به تسخیر الهی مسخراند، پس گویا ارشاد می‌شود که از مرغ تا ماهی همه زیر فرمان بادشاهت ما است. و علی هذا القیاس وجوه مناسبت بسیار بعد از تامل و امعان نظر دریافته می‌شود.

بیان وجه تسمیه

وجه تسمیه این سوره به سورهٔ نون آن است که نون به حساب جمل بر عدد پنجاه دلالت می‌کند و آیات متفق علیهای این سوره پنجاه است و نیز زمان نبوت آن حضرت ﷺ پنجاه سال بود، بیست و سه سال خود به نفس نفیس خود در حالت حیات، متمکن وسادهٔ نبوت بودند و بعد از آن تا بیست و هفت سال خلفای آنجناب ﷺ بر همان مسطر و قانون عمل کرده رفتند، چون در سال بیست و هفتم از وفات شریف خلیفه وقت را در واقعهٔ تحکیم خلع و عزل نمودند دورهٔ نبوت منقطع شد و زمان سلطنت و بادشاهت پیش آمد که حکم خلیفهٔ پیغمبر جاری نماند گو اصل خلافت بوجود خلیفهٔ برحق تا مدت سی سال کشید لیکن چون حکم خلیفهٔ نبی ﷺ جاری نشد پس گویا حکم نبی جاری نشد و اثر نبوت آن حضرت ﷺ منقطع گشت زیرا که حکم نبوت در آن وقت منحصر در حکم خلیفه آن وقت بود.

و نیز در این سوره نبوت آن حضرت ﷺ را به تقریب نفی جنون از آن جناب ﷺ با وضع بیان ثابت فرموده‌اند و «نون» حرف سِرّ نبوت است.

و نیز حرف «نون» را در هر مطلب عمده از مطالب این سوره دخل است زیرا که اول در این سوره بیان نعمت خود بر حضرت پیغمبر ﷺ فرموده نفی جنون نموده‌اند باز آنجناب را وعده اجر غیر ممنون داده و دشمنان آنجناب را مفتون فرموده بعد از آن از مداهنت با کافران منع کرده خصوصا کافری که اهانت الهی در او ظهور کرده باشد و «همّاز» و «مشّاء» و «منّاع الخیر» بودن صفت او باشد و به این همه «زنیم» یعنی «ولدالزنا» نیز باشد و به مال و بنین خود مغرور و نازان.

بعد از آن قصهٔ ابتلای اصحاب الجنة است و ترک استثنای حق مساکین و رسیدن آفت به باغ آنها در حالت نوم و ندا کردن آنها با یکدیگر و انطلاق به کمال خوشی و خرمی و منع حق مساکین، بعد از آن از کافران سؤال دستاویزان امن است که یمین است، بعد از آن ذکر کید متین بعد از آن ذکر حضرت ذی النون ـ ؈ و بیان ندای ایشان و حفظ ایشان از بند به برکت آن ندا.

و مفسرین را در تفسیر این حرف که در اول این سوره واقع شده و این سوره به آن حرف مسمیٰ شده اختلاف بسیار است.[1]

قصه ماهی و نرگاو که در زیر زمین است

و از حضرت ابن عباس ؆ و قتاده و سدی و مقاتل و کلبی و غیرهم رحمهم‌الله منقول است که مراد از آن ماهی است که زمین بر پشت اوست و نام آن «لهموت» و یا «لثوما» یا «بلهوت» یا «بونیا» است.[2]

و از این بزرگان چنین روایت آمده که چون حق تعالی آسمان و زمین را پیدا کرده و از زیر عرش خود فرشتهٔ را فرستاده که زیر زمین هفتم در آمد و آن را بر سر دوش خود گرفت یک

---

۱ - انظر: «تنویر المقباس»، ۳ / ۱۱۶، و«جامع البیان»، ۲۹ / ۹، و«المستدرك»، ۲ / ۴۹۸، و«العظمة»، ۴ / ۱۴۰۳ و«تفسیر الماوردي»، ۴ / ۲۷۷، و«تفسیر القرآن العظیم» ۴ / ۴۰۰.

۲ - «جامع البیان»، ۲۹ / ۱۰، و«الکشف والبیان»، ۱۲ / ۱۶۰ أ، و«معالم التنزیل»، ۴ / ۳۸۴

دست او به مشرق است و دست دوم به مغرب و هر دو دست او گشاده هر هفت زمین را به هر دو دست گرفته ایستاده است و هر دو قدم آن فرشته را جای قرار نبود حق تعالی از فردوس برگاوی فرستاد که او را چهل هزار شاخ است و چهل هزار پا و قرارگاه هر دو قدم آن فرشته بر کوهان او است و چون هر دو قدم آن فرشته بر کوهان مستقر نمی‌ماند قطعهٔ از زمرد سبز نیز از فردوس آورده بر کوهان آن برگاو تا گوش او فرش کردند تا آن فرشته بر آن سنگ قیام کرد شاخهای آن برگاو از اطراف زمین برآمده‌اند و سوراخ بینی آن نرگاو در دریای شوراند هرگاه آن نرگاو دم می‌زند آب دریای شور زاید می‌شود و کف می‌آرد و هرگاه هر دو دم می‌کشد دریای شور را جزر می‌شود و برای قرارگاه پای آن نرگاو سنگ پارهٔ آفریده‌اند که مانند غلظ و ثخن هفت آسمان و هفت زمین است و پی‌های آن برگاو بر آن سنگ پاره است و همان سنگپاره است که سوای آسمان‌ها و زمین‌ها او را حضرت لقمان در پند پسر خود یاد کرده‌اند که «يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ»[1] و برای قرارگاه آن سنگ پاره، ماهی عظیم را آفریده‌اند که آن سنگ پاره بر پشت او است و باقی بدن او خالی است و آن ماهی بر دریائی است و آن دریا بر باد بر قدرت معلق ایستاده تا بدانند که بنای این عالم تمام بر باد است.

کعب احبار رحمه‌الله گفته است که روزی ابلیس فرو رفته تا آن ماهی رسید و در دل او وسوسه انداخت که چرا این همه بار را بر خود گرفتهٔ یکبار جنبش کن تا همه آسمانها و زمینها و کوهها از پشت تو بیفتند و از کشیدن باری حاصل خلاص شوی آن ماهی قصد کرد که خود را حرکت دهد به مجرد اینکه قصد کرد حق‌تعالی جانوری را فرستاد در سوراخ بینی آن ماهی درآمد و تا دماغ او رسید ماهی بسبب آن بی‌تاب شد و بحضرت پروردگار شکایت عرض کرد و حق‌تعالی فرمود که این جزای آن وسوسه شیطانی است که او را قبول کردی بار آن جانور را حکم فرمود که از راه گوش آن ماهی برآید و در مقابل روی او حاضر باشد تا اگر بار دیگر آن داعیه بخاطرش برسد بار دیگر در دماغ او داخل شود.[2]

۱- روح البیان (۱۰ / ۱۰۱).

۲- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (۱۸ / ۲۲۴).

اقوال دیگر در رابطه با «نون»

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که مراد از نون آن ماهی است که حضرت یونس ﷺ را در شکم او زندانی کردند تا سه روز یا چهل روز ایشان را در شکم خود داشت.[۱]

و بعضی گفته‌اند که ماهی که تیر نمرود در خون او رنگین شده آمده بود؛ زیرا که این هر دو ماهی در جنس خود عظمتی دارند که دیگران را نیست آن یک بر قید کردن همچو پیغمبر بزرگ مسلط شد و آن‌قدر مراعات ادب نمود که اصلا به گوشت و پوست ایشان آسیبی نرسید، و این دیگر خود را فدیهٔ ذات پاک حضرت تعالی ساخت و جان خود را در مقابلهٔ حریف آنجناب باخت چنانچه در جنگ کسی که خود را بجای سردار نمودار کند تا زخم تیر و تفنگ دشمنان او را برخود گیرد از حملهٔ لشکر ممتاز گردد.[۲]

و از ضحاک و حضرت حسن بصری ﷺ منقول است که مراد از «نون» دوات است چنانچه شاعری قدیم گفته است:

إِذَا مَا الشَّوْقُ يَرْجِعُ بِي إِلَيْهِمُ   أَلْقَتِ النُّونُ بِالدَّمْعِ السُّجُومِ[۳]

و این تفسیر با لفظ قلم بسیار مناسب است و مؤید این، حدیث مرفوع است که: (إِنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللهُ الْقَلَمُ، ثُمَّ خَلَقَ النُّونَ (يعني الدَّوَاةَ) ثُمَّ قَالَ: اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنْ عَمَلٍ أَوْ أَثَرٍ أَوْ رِزْقٍ أَوْ أَجَلٍ فَكَتَبَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ خَتَمَ عَلَى الْقَلَمِ)[۴]

و از معاویه بن قره مرفوعا روایت آمده که: (النون لوح من نور يكتب فيه الملائكة ما يؤمرون به.)[۵]

و بعضی گفته‌اند که «نون» نام نهریست.[۶]

۱- مفاتيح الغيب - التفسير الكبير (۳۰ / ۵۸۹).

۲- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۳۰ / ۵۹۸).

۳- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطيه (۵ / ۳۴۵)، الناشر دار الكتب العلمية - بيروت.

۴- تاريخ دمشق (۱۷ / ۲۹۲ «المخطوط»)، ورواه الحكيم الترمذي كما في إتحاف السادة المتقين (۱ / ۴۵۴)، ورواه ابن عدي في الكامل (۶ / ۲۶۹).

۵- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للشربيني (۴ / ۳۵۰)، إعراب القرآن للأصبهاني (۴۵۹)

۶- غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۳۴۴).

لیکن بر این همه تفسیرات اشکالی نحوی وارد می‌شود که وقف بر صرف «نون» که مجمع علیه قرّاء است از این تفسیرات ابا می‌کند زیرا که لفظ «نون» اگر اسم جنس است جر و تنوین آن سبب تقدیر حرف قسم لازم می‌شد و اگر عَلَم منصرف می‌بود نیز جر و تنوین بر او می‌آمد و اگر غیرمنصرف می‌شد فتحه بتقدیر حرف قسم ضرور می‌گشت؟

و جواب این اشکال آن است که: ذکر این لفظ در این مقام کنایه از قسم است نه صریح قسم، و تقدیر حرف قسم و اعمال آن در این لفظ لازم، صریح قسم است نه لازم کنایت آن.[1]

و از عطا و بعضی مفسرین رحمهم‌الله منقول است که «نون» اشاره به حرف اول نور و ناصر است.[2]

و محمد بن کعب قرظی رحمه‌الله گفته است که اشاره به نصرت مؤمنین است.

و از حضرت امام محمد باقر رحمه‌الله منقول ست که مراد از «نون» همان ماهی است که در دریا می‌باشد و او را با عارفان کاملین مناسبتی است قوی زیرا که تمام عمر در دریا و آب می‌باشد و هرگز از آن سیر نمی‌شود و اگر یک لمحه از آب دور افتد بمیرد همچنان عارفان همیشه غواص بحر حقیقت می‌باشند و هرگز از مراتب سیر فی‌الله سیر نمی‌شوند و اگر لمحهٔ از یاد او دور مانند هلاک شوند و نعم ما قیل:

بیت:

هر که جز ماهی ز آبش سیر شد   و آنکه بی روزیست روزش دیر شد

پس آوردن این حرف قبل از شروع در مطلب اشاره به آن است که این کافران ترا بسبب کمال شوق و انجذابی که بسوی ما داری و هر لحظه و هر دم سخن ما می‌گوئی و حرکات و سکنات خود را به خلاف معتاد ایشان برای ما ضحکهٔ این نافهمان می‌سازی و یک دم بی‌شغل ما نمی‌توانی بگذرانید، مجنون می‌گویند.

چنانچه در حدیث صحیح وارد است که (أَكْثِرُوا ذِكْرَ اللهِ تَعَالَى حَتَّى يُقَالَ مَجْنُونٌ.)[3]

۱- إعراب القرآن (۵ / ۳)، لأبو جعفر النحاس الناشر منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - مشكل إعراب القرآن (۲ / ۷۴۷).

۲- تفسير الطبري (۱۲/ ۱۷۷) غرائب التفسير وعجائب التأويل (۲ / ۱۲۳۵).

۳- أخرجه أحمد (۳/ ۶۸) والطبراني في «الدعاء» (۳/ ۱۶۳۱ - ۱۶۳۲ / ۱۸۵۹)، وابن عدي في «الكامل» (۳ / ۹۸۰)، وابن شاهين في «الترغيب في فضائل الأعمال» (۱/ ۱۹۰ / ۱۵۵)، وابن حبان في «صحيحه» (۳/ ۹۹ / ۸۱۷ - إحسان).

و نمی‌فهمند که ماهی را با دریا همین حالت است اگر ترا نیز با محبوب خود و ناگزیر خود این حالت رو داده باشد چه عجب و چرا بر مجنون محمول شود.

و حضرات صوفیه قدس الله اسرارهم فرموده‌اند که: مراد از «نون» نفس کلیه است که لوح محفوظ است و مبدء وحی است و مراد از قلم قلم اعلی یعنی عقل اول است که مبدء نبوت آن حضرت ﷺ است در لوح محفوظ.

و بعضی از ایشان فرموده‌اند که مراد از «نون» نفس رحمانی است که مبدء روحانیت جناب پیغمبر ﷺ است و مراد از قلم، قلم اعلی است که مبدء وجود آن روحانیت است و بعضی مراد از «نون» نور ولایت محمد ﷺ داشته اند که تا قیام قیامت باقی است

والحاكم (١/ ٤٩٩) - وعنه البيهقي في «الدعوات الكبير» (١/ ١٧/ ٢١)، و«شعب الإيمان» (١/ ٣٩٧/ ٥٢٦) -، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤/ ٢٩/ ٢)، والواحدي في «الوسيط» (٣/ ٢٣٠/ ٢)، والثعلبي في «تفسيره» (٣/ ١١٧/ ١١٨)، وجعفر الفريابي في «الذكر» - ومن طريقه الذهبي في «الميزان» (٢/ ٢٥) - بطرق عن ابن وهب به.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

﴿نٓ﴾ «نبوت تو حق است بلاشبهه.»

و نور تو در عالم ساری خواهد شد و نصرت تو واقع خواهد گشت و نفع تو تا پنجاه سال، روز به روز ترقی و تزاید خواهد ماند.

در اینجا باید دانست که حرف «نٓ» از اصول حروف است باعتبار شکل مثل «الف» و «با» زیرا که اصول حروف به اعتبار شکل آن حروف‌اند که اشکال حروف دیگر از اشکال آن حروف ترکیب یافته هکذا الف خطی است منتصب که لام به انضمام سه لفظ در جانب مرکزش صورت گرفته و با خطی است مسطح که «تا» و «ثا» و «یا» به زیادتی یک نقطه یا دو نقطه از آن امتیاز گرفته و «نٓ» خطی است مقوس که «صاد» و «ضاد» و «سین» و «شین» و «قاف» مظاهر اویند و به ازدیاد بعضی خطوط محرفه و نقاط از آن ممتاز شده‌اند.

پس «نٓ» را با نبوت مناسبت قوی متحقق است که «قاف» قرب بندگان از جانب حق و «صاد» صلاح معاد و معاش ایشان و «سین» سیاست الهیه به طریق خلافت و «شین» شهادت بر اعمال خیر و شر و «ضاد» ضدیت باطل و ناصواب از مظاهر و آثار او است

و نیز «نٓ» از آن سه حروف دوایر است که چون به آنها تلفظ کنند عین آن حرف در آخرش بیاید مثل «واو» و «میم» مگر آنکه «واو» مفتوح‌الاول است و «میم» مکسورالاول و «نون» مضموم‌الاول و لهذا در این هر سه حرف حروف مدّ یعنی «الف» و «یا» و «واو» به همین ترتیب متوسط شده‌اند پس این هر سه حرف دلالت می‌کند بر چیزی که انتهای او به ابتدا ملصق است و ما بین الانتهاء و الابتداء حکم عدم دارد که حروف مدّ گویا حروف

نیستند محض اشباع حرکات‌اند لا غیر اما «واو» بر چیزی که مفتخم و منبسط باشد دلالت می‌نماید و «میم» بر چیزی که مستعل و منزل باشد و «نون» بر چیزی که مرفوع و بلند، و غیر از «نون» هیچ حرف در حروف هجا نیست که اولش مضموم بود.

پس او را مناسبتی کلیه با مرتبه نبوت پیدا شد که هم مبدء طریق سلوک الهیه است و هم منتهای آن. جمیع ولایات از همان مرتبه شروع شده و در آخر به همان مرتبه رجوع نموده بلکه ابتدای هدایت علی الاطلاق از انبیاء است و انتهای هدایت که وصول به منازل جذب است نیز بر دست انبیاء.

و نیز «نون» حرفی است که در لغت عرب با هر اسم متمکن در وقت اعراب منظم می‌شود و تا وقتی که این حرف به او منظم نشود اعراب او تمام نیست و همین است حال بنی که هیچ فرق از فرق بنی آدم از بادشاه و ولی و حکیم گرفته تا کناس و جاروب‌کش تا وقتی که رجوع به یکی از انبیاء نه نمایند معاش و معاد آنها اصلاح نپذیرد و کمال هر فرقه تمام نشود.

و در لغت عرب این حرف را خواصِ عجیبه است: در آخر فعل برای تاکید می‌آید و در آخر حرف برای ترنم و مدّ صوت و تحسین آن و در آخر اسم برای اظهار اعراب بر مثال انبیاء که به سبب نبوت ایشان ملائکه را که به منزلهٔ افعال الهیه‌اند تاکید مراتب قرب حاصل می‌شود و جن و انس را که منزله اسمای متصرفه‌اند مراتب کمال خود که نمونه اعراب است بدست می‌آید و مخلوقات دیگر را مثل حیوانات و نباتات و معادن که به منزله حروف ادواتی بیش نیستند، وجود انبیاء موجب فخر و زینت است و لهذا در توسل به آن حضرت ﷺ تسابق می‌کنند و اجابت دعوت آنها می‌نمایند و به تسلیم و تعظیم شان قیام می‌کنند.

و نیز نزد علمای علم حروف که حروف را بر افلاک و عناصر قسمت کنند و گویند: کارکنان افلاک و عناصر حقائق حروف‌اند و افلاک را یازده شمرده‌اند هفت برای هفت سیاره و فلک کرسی و فلک عرش و فلک لوح و فلک قلم چنین مقرر است که «نون» حرف فلک قلم است که عبارت از عالم وحی و تنزیل است و او را در سفلیات حرفی نیست چنانچه فلک لوح را که عبارت از عالم حیات است نیز در سفلیات حرفی نیست و باقی افلاک و عناصر سیزده‌گانه را هم در علویات حرفی نیست و هم در سفلیات پس «نون» را در

مقام اشات نبوّت آوردن کمال تناسب دارد که حقیقت نبوت غیر از وحی و تنزیل چیزی دیگر نیست.

«و القلم» «قسم می‌خورم به قلم.» که مکنونات عالم غیب انسانی را بر منصه ظهور جلوه می‌دهد تا هر دور افتاده زمان و مکان بر آن مطلع شود، همین است معنی نبوت و پیغمبری که اوامر و نواهی الهیه را به دور افتادگان حضیض بشریت می‌رساند و کلام او تعالی بر مسامع افراد انسانی می‌خواند.

اسرار قلم و مشابهت وی با بارگاهِ نبوّت

و نیز قلم را اگر کسی که از غرض حرکت او آشنا نباشد و او را در دست دیگری بی‌اختیار ببیند مجنون و دیوانه پندارد که کاغذ سفید را بلاوجه سیاه کند و خود بخود پیچ و تاب می‌خورد و گاهی توجه می‌کند و گاهی رجوع و انعطاف می‌نماید حال آنکه در حرکت او دور هر پیچ و تاب او دقائق عجیبه مطوی و مندرج است.

و لهذا حکما گفته‌اند که: (الخط هندسة روحانية ظهرت بآلة جسمانية).

و نیز گفته‌اند: (القلم لسان اليد سفير الضمير و متودع الاسرار و مستنبط الاخبار و حافظ الآثار).

و از عجائب قلم آن است که از دوات سیاهی را برمی‌دارد و بر کاغذ ثبت می‌کند و در باطن آدمی همان سیاهی را نور و روشنائی کرده می‌رساند.

و نیز قلم را که حرکت و سکون و گفتار و سکوت او به دست خاوند او است و از خود هیچ حرکت نمی‌کند و دم نمی‌زند کمال مشابهت با پیغمبران علیهم السلام است که: «يد الله فوق أيديهم»، «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى»

و نیز او را در حرکات خود از رکوع و سجود و قیام و بار بار چهرهٔ خود را در چشمهٔ دوات شستن و طهارت کردن و در پنج انگشت ملازم بودن، محاکات تمام است با نمازیان پنج وقتی و لهذا بعضی از شعرا در لغز قلم گفته‌اند:

شعر:

وذی اصطبار راکع ساجد   اخی تحول دمعه جاری

ملازم المخمس لاثوقاتها   معتكف فى حدمة البارى

و بیزقلم را از چهار بار رنج کشیدن ناچاری است تا قابل دست بوس حاوند حود شود و منصب ترجمانی روح‌القدس او حاصل کند و آن چهار بار را در اصطلاح نویسندگان فتح و نحت و شق و قط گویند همچنان آن حضرت ﷺ را چهار بار رنج شق سینه مبارک رسانیدند تا قابل ملاقات معراج گشتند و منصب ترجمانی مطلقه حضرت باری عزاسمه حاصل کردند.

و نیز صلاح معاش و معاد بنی‌آدم وابسته به قلم است، احکام دین به وسیله قلم محفوظ می‌باشد، و حقوق و دیوان به واسطه آن مکتوب و مصون می‌شود. و اخبار قرون و امتهای گذشته و وقائع دور دست به همان دریافت می‌شود؛ لهذا گفته‌اند: که «قوام أمور الدين والدنيا بشيئين: القلم والسيف، والسيف تحت حكم القلم.» و این مضمون را بعضی از شعرای عرب به خوبی نظم نموده است که:

شعر:

ان يخدم القلم السيف الذى خضعت	له الرقاب ودانت حذره الامم
فالموت والموت لا شيء يغالبه	ما زال يتبع ما يجرى به القلم
لذا قضى الله للاقلام مذ بريت	إن السيوف لها مذ أرهفت خدم.

همچنان صلاح معاش و معاد آدمیان وابسته به وجود پیغمبران است که احکام دین از ایشان گرفته می‌شود و اخبار حشر و نشر از زبان ایشان می‌شنوند و مراتب حسن و قبح اعمال را به اظهار ایشان درمی‌یابند و جمیع ملوک و طوائف بنی‌آدم زیر فرمان ایشان می‌باشد.

«وَمَا يَسْطُرُونَ»[1] «و قسم می‌خورم به آنچه می‌نویسند نویسندگان بقلم» که نهایت عجائب و غرائب دارد.

انواع اقلام

زیرا که قلم اعلام است یا قلم احکام، و اعلام یا متعلق به تکوین و ایجاد است یا متعلق به تشریع و ارشاد، و احکام نیز یا متعلق به تکوین و ایجاد است یا متعلق به تشریع و ارشاد؛ و

---

[1] تفسیر مجمع البیان: (۱۰/ ۸۵).

برای هر قلم، نویسندگان یا علوی‌اند یا سفلی. علوی ملائکه و سفلی انس و جن، قلم علوی در هر باب اصل است و قلم سفلی ظل و فرع، اگر سفلی با علوی مطابق افتاد راه صواب رفت و الّا خطا نمود. و این صواب و خطا در سه قسم متصور است و در قسم چهارم که احکام متعلق به تکوین و ایجاداند متصور نیست در آن قسم غیر از مطابقت واقع نمی‌شود و اگر تفصیل این اقلام اربعه را در اینجا سر کنیم خروج از وضع این تفسیر لازم آید ناچار به طریق نمونه برخی را بیان نمائیم تا عظمت امر قلم در ذهن راسخ گردد.

قلم اعلام که متعلق به تکوین و ایجاد است در عالم علوی؛ قلمی است که قبل از خلقت خلق، جمیع کائنات را نوشته گذاشته و حاکی از مرتبهٔ علم الهی شد؛ چنانچه در حدیث شریف وارد است که: (جَفَّ الْقَلَمُ عَلَى عِلْمِ الله)[1]

و در عالم سفلی قلم منجمان است که در هر قرن یا در هر سال احکام آن قرن و احکام آن سال را در تقاویم ثبت می‌کند و قلم رمالان و جفریان نیز در همان قلم داخل است و قلم وقائع نگاران و خفیه نویسان و مؤرخان و ارباب سیر انبیاء و ملوک ماضیه و نویسندگان ممالک و مسالک و جبال و بحار و عیون و آثار و خراب و معمور زمین، شعبهٔ است از شعب آن قلم.

و اصحاب علم خواص معادن و نباتات و حیوانات و مفردات ادویه و قرابادین[2] از شعبهای همین قلم مستمد و مستفیض اند بلکه ناعتان علم کائنات الجو و طبقات عناصر و هیئات آسمانی و رصد افلاک و صور کواکب نیز از همین قلم علوم خود را می‌گیرند و برای آیندگان می‌نویسند.

و قلم اعلام که متعلق به تشریع و ارشاد است در عالم علوی قلم ملاء اعلی است که موافق استعداد هر قوم و هر زمان شریعتی نوشته گذاشته‌اند و شرایع خمسه را با جمیع احکام مخصوصه آن شریعت و احکام مستنبطهٔ مجتهدان آن شریعت ثبت کرده‌اند.

و در عالم سفلی قلم فقهای مذاهب اربعه و مدوّنان اشغال و اوراد طرائق مختلفهٔ اولیاء الله است.

۱- المسند (۲/۱۷۶)

۲- علم به ماهیت و خواص ادویه.

و قلم احکام که متعلق به تکوین و ایجاد است در عالم علوی، قلم ارزاق و اقوات است که دفتر میکائیلی است.

و نیز قلم آجال و مصائب است که دفتر عزرائیلی است و در عالم سفلی این هر دو قلم شعبهای بسیار دارد.

از آن جمله است قلم بخشی‌گری که تعیین ارزاق اهل لشکر از سوار و پیاده به آن وابسته است.

و از آن جمله است قلم صدارت که تعیین ارزاق اهل استحقاق و احتیاج به آن وابسته است.

و از آن جمله است قلم استیفاء که گرفتن خراج و محصولات به آن وابسته است.

و از آن جمله است قلم اطبا که حصول صحت و شفا از امراض به آن وابسته است.

و از آن جمله است قلم کوتوالی[1] و ارباب سیاست که مقدار عقوبت هر گنهگار از قتل و قید و ضرب و شلاق به آن مفوض است و علی هذا القیاس.

و قلم احکام که متعلق است به تشریع و ارشاد در عالم علوی، نیز قلم ملاء اعلی است که دفتر جبرئیلی است و تاره به تاره احکام الهی را نوشته می‌فرستند و همین قلم است که آواز آن را آن حضرت ﷺ در شب معراج بالای سدرة المنتهی شنیده‌اند، چنانچه در حدیث معراج واقع است که: (ظَهَرْتُ لِمُسْتَوًى أَسْمَعُ فِيهِ صَرِيفَ الْأَقْلَامِ)[2] و در عالم سفلی قلم قاضیان در نوشتن سجلات و حکم نامها و قلم مفتیان در استخراج روایات هر واقعه و قلم فرائض نویسان در تعیین سهام مواریث، شعبهٔ این قلم است.[3]

پس هر که جمیع مسطورات این نویسندگان را اجمالا در نظر آرد بالیقین بداند که هر وقت و هر لمحه علوم و معارف از جانب حضرت حق بر جهانیان فائض است و احکام نوع

---

۱. این لغت هندی است و فارسیان استعمال کرده‌اند بمعنای نگهبان قلعه، قلعه‌بیگی، قلعه‌دار، دژبان. (فرهنگ فارسی معین)

۲. أخرجه البخاري (۳۴۹)، ومسلم (۱۶۳)، والنسائي في «الكبرى» (۳۱۲)، وأبو عوانه (۳۵۴)، وابن حبان (۷۴۰۶)

۳. وقال أكثر المفسرين على انه جنس أقسم الله سبحانه بكل قلم يكتب به في السماء وفي الأرض. انظر «الجامع لأحكام القرآن» ۱۸/ ۲۲۵، و«غرائب القرآن» ۲۹/ ۱۵. وقال ابن كثير: والظاهر أنه جنس القلم الذي يكتب به كقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (۱) خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (۲) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (۳) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (۴) عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾، فهو قسم منه تعالى وتنبيه لخلقه على ما أنعم به عليهم من تعليم الكتابة التي بها تنال العلوم. «تفسير القرآن العظيم» ۴/ ۴۰۱. «روح البيان» (۱۰/ ۱۰۳).

به نوع از آنجناب در حق هر کس از ذرات عالم آناً فآناً می‌رسد، پس او را در حقیقت ثبوت استعدادی نماند و افعال و اقوال انبیاء را که سراسر تبلیغ این احکام و القای این علوم است حکم بر جنون نکند. و لهذا بعد از این دو قسم ارشاد می‌فرمایند که «مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ»[1] «نیستی تو بفضل پروردگار خود بی‌عقل و جنون زده» چنانچه کافران می‌گویند. و در آخر سوره از زبان آنها نقل فرموده‌اند.

سؤال جواب طلب

باقی ماند در اینجا سؤالی جواب طلب و آن آنست که حکایت کلام کفار در حق آن حضرت ﷺ که از آن نسبت به جنون فهمیده می‌شود و در آخر سوره مذکور است، و نفی جنون که ردّ آن حکایت است در اینجا در اول سوره، حال آنکه متعارف این است که اول کلام مخالف را نقل می‌کنند بعد از آن او را رد و ابطال می‌نمایند در تغییر این ترتیب متعارف در اینجا چه نکته است؟

جوابش: آن است که آن حضرت ﷺ را بسبب شنیدن این کلام از کفار اندوه بسیار لاحق شده بود اول بحضور ایشان نفی جنون به اثبات نقائض آن مهم افتاد تا دل مبارک ایشان تسلی پذیرد و بعد از آن که رد این گمان باشباع تمام در این سوره واقع شد باز آن قول مردود را در آخر کلام نقل فرموده‌اند تا ضحکهٔ عقلا شود و این روش در این ابطال کلام خصم نزد بلغا و دانشمندان بسیار دل چسپ و دهن‌نشین است

بیان وسعت عقل جناب رسول اکرم ﷺ

و در اینجا باید دانست که در نفی جنون آن حضرت ﷺ اشاره به یک دلیل اجمالی فرموده‌اند که از آن هزاران دلائل و فصیلیه[2] می‌توان برآورد و آن دلیل اجمالی ملاحظه نعمتهای ظاهر و باطنه حضرت حق است به ایشان از فصاحت و کمال عقل و جودت ذهن و نبوت و ولایت و هدایت عامه و اخلاق کریمه، پس گویا اشاره می‌فرمایند به آنکه دلائل ابطال این گمان در تو آنقدر موجود است که احصای آن نمی‌توان کرد مگر به این

---

۱. التحریر والتنویر «تحریر المعنی السدید وتنویر العقل الجدید من تفسیر الکتاب المجید» (۲۹ / ۱۱۰)

۲. جماعت، گروه.

وجه احمالی و فی الواقع هر که کمال عقل آن حضرت ﷺ را در سیرت‌های آن جناب ﷺ و حسن تدبیر ایشان را در استمالت وحشیان عرب و جافیان[1] صحرا نشین آنها تامل کند که چه قسم این مردم بی سر و پا را منقاد خود ساختند تا آنکه با اقارب و عشائر خود در حمایت ایشان جنگ کردند و کشته شدند و کشتند و اوطان خود و دوستان خود را در محبت ایشان گذاشتند بی آنکه از سابق معرفتی یا علاقهٔ به ایشان داشته باشد بالیقین جزم کند به آنچه وهب بن منبه گفته است که من هفتاد و یک کتاب از کتابهای انبیای پیشین خوانده‌ام در همهٔ آنها یافتم که حق تعالی از ابتدای خلقت دنیا تا انقضای آن از متاع گرانمایهٔ عقل آنچه به عاقلان داده است در برابر عقل آن حضرت ﷺ نبود مگر مانند یک دانهٔ از ریگ نسبت به جمیع ریگستان‌های دنیا کما رواه ابونعیم فی الحُلیة و ابن عساکر عنه.[2]

و در عوارف المعارف از بزرگی روایت کرده‌اند که: عقل را صد حصه نموده‌اند، نود و نه حصه را به آن حضرت ﷺ داده و یک حصه را در باقی مخلوقات متفرق کرده‌اند.

و هر که قصهای زیرکی آن حضرت ﷺ را خواهد که معلوم کند باید که کتب سیر را منظر امعان و تعمق مطالعه نماید که تفصیل آن قصص در این مقام موجب تطویلی است عظیم، به طریق نمونه دو، سه قصه از آنها نوشته می‌شود.

قصه بیان زیرکی پیامبر ما ﷺ

قصه اول آنکه:

شخصی پیش آن حضرت ﷺ آمد و گفت که یا رسول الله در من چهار خصلت بد است: اول آنکه زنا کارم، و دوم آنکه دزدی می‌کنم، سوم آنکه شراب می‌خورم، چهارم آنکه دروغ می‌گویم؛ این هر چهار را معاً ترک کردن از من ممکن نیست فرمائید تا یک چیز را بخاطر شما ترک کنم. آن حضرت ﷺ فرمودند که دروغ مگو چون آن شخص بخانه خود رفت و شب آمد قصد کرد که مشغول شراب نوشی و زنا شود بخاطر او رسید که اگر صبح

---

۱ - الجافي جمع جفاة [جمع] سخت و غلیظ (جافي الخلق)، تند خوی و بد اخلاق

۲ - عن وهب بن منبه قال «قرأت إحدى وسبعين كتاباً فوجدت في جميعها أن الله عزوجل لم يعط جميع الناس من بدء الدنيا إلى انقضائها من العقل في حب عقل محمد ﷺ إلا كحبة رمل من بين رمال جميع الدنيا، وأن محمداً ﷺ أرجح الناس عقلاً، وأفضلهم رأياً» حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (۴ / ۲۶) الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر

بحضور آن حضرت ﷺ بروم و ایشان از من بپرسند که امشب زنا کردی یا نی؟ و شراب خوردی یا نی؟ چه خواهم گفت اگر راست بگویم فضیحت شوم و حد زنا و شرب خمر بر من جاری نمایند و الا دروغ گفته باشم داعیه شراب نوشی و زنا را موقوف کرد چون شب بسیار شد و مردم بخواب رفتند خواست که به دزدی برود همین قسم خیال او را از دزدی مانع آمد که اگر مرا فردا به این دزدی متهم کنند و از من بپرسند چه خواهم گفت اگر اقرار کنم دست من ببرند و فضیحت شوم و الا دروغ گفته باشم ناچار این داعیه را هم موقوف کرد صبح و پگاه پیش آن حضرت دویده آمد و گفت یا رسول الله به ترک کردن دروغ از من چهار خصلت بد را که در من بود ترک کنانیدید آن حضرت ﷺ خوش وقت شدند.[1]

قصه دوم آنکه:

شخصی پیش آن حضرت ﷺ آمد و مردی را گرفته آورد به این دعوی که برادر مرا کشته است آن حضرت ﷺ او را فرمودند که دیت بگیر، گفت: قبول ندارم. باز فرمودند که عفو کن تا ترا ثواب بسیار در آخرت حاصل شود گفت این هم منظور ندارم، فرمودند برو پس بکش این را که مقر است چون آن شخص برای کشتن آن مرد رفت یاران را فرمودند که اگر این شخص این مرد را خواهد کشت مانند او خواهد گشت مردم دویدند و او را خبر کردند که آن حضرت ﷺ چنین فرموده‌اند فی الفور عفو کرد و آن مرد را بگذاشت چون یاران پیش آن حضرت ﷺ آمدند معلوم کردند که غرض آن حضرت ﷺ آن بود که اگر او این را بکشد مانند او در قاتل بودن نفس خواهد شد نه در گناه.

قصه سوم آنکه:

مردی پیش آن حضرت ﷺ آمد و عرض کرد که یا رسول الله مرا همسایه است خیلی موذی فرمودند که برو و متاع خانهٔ خود را برآورده بر راه بیندار و اگر مردم ترا پرسند که چه

---

۱. شرح الأربعين النووية (۲۰۱) للعلامة عبد الرؤوف المناوي رحمه الله تعالى المتوفى سنة (۱۰۳۱ هـ) المحاسن والأضداد (ص ۶۰) للجاحظ (المتوفى: ۲۵۵هـ) الكامل في اللغة والأدب (۲ / ۱۵۶) أبو العباس (المتوفى: ۲۸۵هـ) نثر الدر في المحاضرات (۶ / ۲۲۳) أبو سعد الآبى (المتوفى: ۴۲۱هـ) ربيع الأبرار ونصوص الأخيار (۲ / ۳۹۰) جار الله الزمخشري توفي ۵۸۳ هـ التذكرة الحمدونية (۳ / ۲۹) بن حمدون، أبو المعالي بهاء الدين البغدادي (المتوفى: ۵۶۲هـ) المحاسن والمساوئ (۱۷۰) إبراهيم بن محمد البيهقي (المتوفى: نحو ۳۲۰هـ) مجلة المنار (۲۰ / ۳۲۵) الرافعي الأديب المصري (المتوفى: ۱۳۶۳هـ).

میکنی بگو که مرا همسایه بود موذی من پیش آن حضرت ﷺ شکایت او کرده بودم مرا همچو ارشاد فرموده‌اند آن شخص رفت و متاع خانه خود را برآورده بر سر راه گذاشت مردم بر سر او انبوه نموده پرسیدن گرفتند که ترا چه شده و همان سخن گفت، مردم لعنت و نفرین آن همسایه شروع کردند و در هر کوچه و بازار این خبر فاش شد، آن همسایه موذی پیش آن مرد آمد و گفت برای خدا مرا آن قدر فضیحت مکن و متاع خود را بخانه خود بر و عهد و پیمان استوار کرد که بار دیگر ترا ایذا نخواهم داد.

قصه چهارم آنکه:

قبل از بعثت آن حضرت ﷺ سیلی عظیم در مکه معظمه آمد و حجر اسود را برکند و در بنیاد کعبهٔ معظمه نیز رخنها انداخت بعد از رفتن آن سیل سرداران قریش همه جمع شده بدست خود مرمت آن خانهٔ معظمه را شروع کردند چون نوبت بمقام حجر اسود رسید سردار هر فرقه و هر قبیله خواست که من این سنگ را بدست خود به نهم و دیگران مزاحمت کردند و نزاع و جدال بلند شد آخر آن حضرت ﷺ را که در آن وقت بیست و پنج ساله بودند برای رفع نزاع حکم مقرر نمودند و گفتند که عاقلی مانند این جوان در تمام قبیله قریش گاهی پیدا نشده هر چه او بگوید تابع آنیم آن حضرت ﷺ چنین حکم فرمودند که آن سنگ را در چادر کلانی گرفته هر کنج چادر را یک یک سردار بردارد و همه در برداشتن او شریک شوند و چون آن سنگ محاذی مقام خود رسد مرا از طرف خود همه وکیل کنند تا بدست خود بنهم که دست من به حکم وکالت دست همه‌تان خواهد بود همه سرداران به این حکم راضی شدند.[1]

قصه پنجم آنکه:

در غزوه حدیبیه چون با کافران صلح مغلوبانه قرار یافت کافران این شرط کردند که هر که از مسلمانان گریخته پیش ما بیاید او را باز ندهیم و هر که از ما گریخته پیش مسلمانان

۱- ینظر السیرة النبویة لابن هشام ۱/۲۵۲ نص رقم ۱۹۷، والروض الأنف ۱/۳۴۶، وطبقات ابن سعد ۱/۱۴۶، ودلائل النبوة للبیهقی ۲/۵۶ - ۶۲، وعیون الأثر ۱/۵۲. وأصل القصة فی مسند أحمد ۳/۴۲۵ من حدیث مجاهد عن مولاه السائب بن عبد الله. وقال الهیثمی فی مجمع الزوائد ۳/۲۹۲، ۸/۲۲۹ رواه أحمد، ورجاله رجال الصحیح غیر هلال بن خباب وهو ثقة. وأخرجه الحاکم فی المستدرک ۱/۶۲۸ رقم ۱۶۸۳ وقال: صحیح علی شرط مسلم، ووافقه الذهبی

رود بـار گیریم آن حضرت ﷺ این شـرط را قبول فرمودند یاران آن حضرت ﷺ این ماجرا را شـنیده بسیار ناخوش شـده همه پیـش آن حضرت ﷺ آمدند که یا رسـول الله مـا هرگز این شرط را قبول نخواهیم کرد زیرا که در این هردو صورت ذلت بر ما عائد خواهد شد گر ایشان گریختهٔ خود را باز خواهند گرفت ما هم گریختهٔ خود را باز خواهیم گرفت. آن حضرت ﷺ فرمودند که اندکی غور کنید کسی که از ما گریخته خواهد رفت، نخواهد بود مگر منافق؛ در دل او محبت کفر و رفاقت کافران خواهد بود او قابل همین است که در ما نباشد و با ایشان باشند ما را می‌بایست که او را از پیش خود اخراج کنیم حال آنکه خود بخود رفته باشد چرا او را باز گیریم همه یاران این نکته را فهمیدند و بر کمال عقل آنجناب ﷺ آفرین کردند.[1]

قصه ششم آنکه:

در غزوه احزاب چون کافران بعد از محاصره دراز خواستند که صباح بر آن حضرت ﷺ یورش کنند و کافران قریب دوازده هزار کس بودند و همراه آن حضرت ﷺ در ابتدا سه هزار کس رفیق شده بودند و آخرها بسبب طول محاصره و نایافت آب و دانه قدری قلیل باقی مانده بودند طاقت مقاومت این جمع کثیر نداشتند آن حضرت ﷺ حذیفه بن الیمان را وقت شب به طریق جاسوسی در لشکر آنها فرستادند و فرمودند که سرداران قریش را تفحص نموده با هریک در خورد کن و بگو که فردا روز یورش است همه مردم لشکر شما را که سرمشتای این هنگامه‌اند پیش خواهند کرد و خود عقب شما خواهند ماند و از آن طرف بر شما هر ضرب و زدی که ممکن است بوقوع خواهد آمد پس از هردو طرف همین قبیله قریش مقتول و مجروح خواهند شد و دیگر قبائل محفوظ خواهند ماند و در هر دو صورت فتح و شکست، شما را ضعف و سستی لاحق خواهد شد و من بعد قبائل دیگر بر شما چیره دست خواهند شد این را نیک بفهمید و فهمیده کار کنید. آنها بشنیدن این حرف در عزم خود متزلزل شدند و یورش موقوف کردند تا آنکه نفاق صریح در میان لشکر ظاهر شد و بی‌سبب ظاهری کوچ کرده رفتند.[2]

---

۱. بنحوه رواه البیهقی ۹/۲۲۰، ۲۲۷ و عبدالرزاق فی المصنف (۹۷۲۰)، والطبری فی التفسیر ۲۶/۵۹، ۶۳ وابن کثیر فی التفسیر ۷/۳۲۲ وانظر المجمع ۶/۱۳۵، ۱۴۶.

۲. انظر فتح الباری ۷/۴۰۶، ۴۰۷ تاریخ الأمم والملوک ۲/۵۱، أسد الغابه ۲/۱۶ کشف الأستار ۲/۳۳۵ السیره

بالجمله گمان آنکه این قسم عاقل سودائی و مجنون باشد بعینه مانند آن است که کسی آفتاب را تاریک گمان کند و چه قسم می‌تواند بود که تو مجنون باشی.

﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ «و بتحقیق برای تست اجر و ثوابی که تا به قیامت منقطع نخواهد گشت.» زیرا که از دست تو هدایت کلیه به عالم خواهد رسید و آن هدایت تا دامن قیامت باقی خواهد ماند و مجنون را از حرکات و افعال و سکنات خود خبر نمی‌باشد چه جای آنکه کسی را هدایت کند و بر هیچ عمل خود مستحق ثواب نمی‌گردد زیرا که بسبب بی‌عقلی عمل او خالی از نیت می‌باشد چه جای آنکه او را ثواب غیر منقطع حاصل شود چون معنی ثواب غیر منقطع که در اینجا برای آن حضرت ﷺ موعود است معلوم شد که مراد از آن ثواب اعمال امثال ایشان است که تا قیام قیامت منقطع نخواهد شد پس اشکالی که در این مقام وارد می‌کنند زائل گشت.

و حاصل آن اشکال این است که: ﴿أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ برای هر مؤمن در سورهٔ انشقاق و در سورهٔ تین موعود است ذکر آن در مقام خصوصیات آن حضرت ﷺ چه مناسبت دارد؟

وجه زوال اشکال آن است که آنچه در حق مؤمنون موعود است ابدیت ثواب بهشت است و آنچه مخصوص به آن حضرت ﷺ است عدم انقطاع ثواب اعمال است تا قیامت و منشای آن هدایت عامه کلیهٔ غیر منسوخه است که از خصوصیات آنجناب ﷺ است. و بینهما بون بعید.

از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما منقول است که هیچ نبی نیست مگر او را ثواب اعمال هر که با او ایمان آورد و در دین او داخل شد می‌رسد زیرا که هر عملی که می‌کند منسوخ شده آمده است تا آنکه آخرادیان که دین عیسویت علی صاحبه الصلوة و السلام به دین خاتم المرسلین ﷺ منسوخ گشت و عمل به دین منسوخ موجب اجر و ثواب نیست پس بالضرورة اجر و ثواب انبیای ماضین انقطاع یافت تا قیام قیامت امتداد نکشید بخلاف اجر و ثواب خاتم المرسلین ﷺ که تا قیام قیامت منقطع شدنی نیست. و نیز چه قسم ترا مجنون گمان کنند.

الحجة ۲/ ۶۵۳، دلائل النبوة ۳/ ۲۵۱، و تمام المحتوى في مرويات غزوة الخندق لإبراهيم بن محمد المدخلي الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ «و بتحقیق تو هر آینه بر خُلقی بزرگ مستقر و ثابتی.» و مجنون را هیچ خُلقی نمی‌باشد که بر آن اعتماد کرده شود زیرا که تلوّن حالات و تبدل اوهام و خیالات از لوازم جنون است و با این تلون و تبدل، رسوخ و ثبات خُلُق متصور نیست.[1]

بیان حُسن اخلاق حضرت رسول اکرم ﷺ

و در حدیث شریف وارد است که: از حضرت ام المؤمنین عائشهٔ صدیقه ؓ پرسیده بودند که خُلُق آن حضرت ﷺ چه بود که او را حق تعالی در مقام مدح یاد فرموده؟ گفتند که خُلق آن حضرت ﷺ قرآن بود. یعنی هر چیزرا که حق تعالی در قرآن پسندیده است از ایشان بالطبع صادر می‌شد و هر چیزرا که حق تعالی در قرآن نکوهیده است از آن بالطبع متنفر می‌شدند.[2]

و بعضی از علما گفته‌اند که: خُلق عظیم آن حضرت ﷺ آن بود که حق تعالی ایشان را در آیت تعلیم فرموده است که: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ و فی الواقع که در حالت دعوت الی الله و نصرت حق از این صعب‌تر چیزی نیست.

و بعضی گفته‌اند که: خُلق عظیم آن حضرت ﷺ که هم با خلق به ظاهر مخالطت و معاشرت می‌فرمودند و هم به باطن با حق مشغول و آرمیده می‌گذرانیدند و همیشه در تجاذب ظاهر و باطن می‌گذشت و این امر نیز خیلی صعب و دشوار است زیرا که چون ظاهر و باطن به یک سو متوجه می‌شود کار سهل می‌گردد.

و نیز در حدیث شریف وارد است که: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ.»[3] یعنی: بعثت من برای آن شده است که بزرگی‌های جمیع پیغمبران گذشته را من تمام کنم، مثل صفوت آدم و فهم ادریس و شکر نوح و خود هود و عبادت صالح و خلّت خلیل و عزم موسی و صبر ایوب و عدل داؤد و تمکن سلیمان و امر به معروف و نهی از منکر که حضرت یحیی داشت و زهد حضرت عیسی صلوات الله علی نبینا و علیهم اجمعین و به همین جهت آن

---

۱ - مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۰۱).

۲ - صحیح بخاری، ۳۳۶۶.

۳ - السنن الکبری (۱۰ / ۳۲۳ رقم ۲۰۷۸۲) الناشر دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان. مسند الشهاب القضاعی (۲ / ۱۹۲ رقم ۱۱۶۵)

حضرت ﷺ را به خُلُق عظیم وصف فرموده که مجمع اخلاق همهٔ این بزرگان بود.

مصرع: «آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری.»

و نیز در حدیث شریف وارد است که چون آیه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ نازل شد، آن حضرت ﷺ حضرت جبرئیل ﷺ را از تفسیرش پرسیدند حضرت جبریل ﷺ فرمودند که (**اوتیت بمکارم الاخلاق أن تَصِل مَن قطعك، وتعطی من حرمك، وتعفو عمن ظلمك.**)[1] یعنی: این آیت ترا همه مکارم اخلاق می‌آموزد.

از آن جمله آن است که پیوند کنی با هر که به بُرّد از تو و عطای خود، بدهی هر که محروم دارد ترا از عطای خود، و عفو کنی از کسی که ظلم کند بر تو.

و هر که از احوال آن حضرت ﷺ مطلع شود بالیقین بداند که آن حضرت ﷺ این مراتب را به اقصیٰ غایت رسانیدند که بالاتر از آن مقدور بشر نبود از جملهٔ معاملات ایشان با کافران معاند آن بود که چون در جنگ اُحد عمّ بزرگوار آن حضرت ﷺ را شهید کردند و هفتاد کس دیگر را از عمدهٔ یاران آن حضرت ﷺ قتل نمودند و جگر عمّ آن حضرت ﷺ را برآورده خائیده انداختند و دیگر شهدا را مُثله کردند یعنی گوش و بینی بریدند و سر مبارک آن حضرت ﷺ را زخم عظیم رسانیدند و دندان مبارک را شهید کردند تا آنکه خون مبارک از سر و دهان جاری بود و مردم به دیدن این حالت بی‌تاب شده عرض کردند که یا رسول الله حالا این کافران در ظلم و ستم و بی‌ادبی از حد گذشته‌اند دعای بد بر ایشان باید کرد، فرمودند که: مرا برای دعای بد نفرستاده‌اند بلکه برای رحمت و هدایت فرستاده‌اند (**اللّهم اغفر لقومی واهد قومی فانهم لا یعلمون**)[2] این قصه را ابن حبان در صحیح خود بسند معتبره آورده و دیگر محدثان نیز روایت کرده‌اند.

دریای بیکران حلم

و طبرانی و حاکم و ابن حبان و بیهقی و دیگر محدثان معتبر از زید بن سُعْنَه که یکی از علمای یهود بود روایت کرده‌اند که مرا جمیع اوصاف پیغمبر آخر الزمان ﷺ که در کتابهای

---

۱. الأثر ۱۵۵۲۷ ((الحسن بن بربرقان السحمي))، شیخ نظري، رقم (۲۹۹۵)

۲. أخرجه البخاري في: ۶۰ كتاب الأنبياء: ۵۴ باب حدثنا أبو اليمان.

پیشین دیده بودم در آن حضرت ﷺ ظاهر شد مگر دو صفت که آن هر دو را معلوم نداشتم یکی آنکه حلم او بر طیش[1] او غالب باشد و دوم آنکه در مقابلهٔ درشت گوئی، نرمی او افزاید. خواستم که این دو صفت را امتحان کنم منتظر قابوی وقت بودم ناگاه چنین اتفاق افتاد که آن حضرت ﷺ از من مبلغ کثیر از خرما به قرض خریدند و مدتی برای ادای قیمت معین فرمودند من پیش از آن مدت، به دو سه روز رفتم و تقاضا شروع کردم دیدم که اصلا بیجا نمی‌شوند و نمی‌گویند که هنوز مدت موعود نگذشته است چرا تقاضا میکنی! من بقصد در تقاضا زشت گویی شروع کردم چون دیدم که یاران بسیار در مجلس آن حضرت ﷺ جمع شده‌اند زیاده‌تر درشتی کردم تا ایشان را بسبب حیای آن یاران خشم غلبه کند و حرفی سخت به من گویند لیکن ایشان اصلا بی‌جا نشدند تا آنکه این کلمه هم گفتم که در خاندان شما در ادای قرض همین قسم لیت و لعل کرده آمده‌اند هیچ قرض خواه از شما به آسانی قرض خود را وصول نکرده به شنیدن این حرف حضرت عمر ؓ تفت[2] شدند و من برخاستم و پیراهن آن حضرت ﷺ را و چادر مبارک ایشان را به دست خود کشیدم و به چشم تیز دیدم و گفتم برخیز همین وقت قرض من اداء کن آن حضرت ﷺ برخاستند و حضرت عمر ؓ بیتاب شده شمشیر برداشته بر سر من آمده گفتند که ای دشمن خدا باز نمی‌آیی همین وقت سرت را می‌برم آن حضرت ﷺ به تبسم سوی حضرت عمر ؓ نظر کردند و فرمودند که ما از شما توقع این نداشتیم می‌بایستی که به لطف و مدارا ما را بحسن ادای قرض و این را بحسن تقاضا نصیحت می‌کردید این چه حرفی است که می‌گوئید حضرت امیرالمؤمنین عمر ؓ نادم شده عرض کردند که یا رسول الله ﷺ زیاده از این صبر ندارم حالا مرا بفرمائید که قرض این را ادا کنم فرمودند بروید و تمام حق او را ادا کنید و بیست صاع دیگر زیاده از حق او به او بدهید زیرا که مکافات این بدسلوکی که با او کرده آید حاصل شود و من به شنیدن این کلام مسلمان شدم[3]

۱- خشم، غضب، رنج، اضطراب.

۲- حرارت ناشی از خشم، با شتاب، تند و تیز

۳- أخرجه یعقوب بن سفیان في «المعرفة» (۱ / ۳۰۱ - ۳۰۲) وابن حبان (۲۸۸) والطبراني في «الکبیر» (۵۱۴۷ و ۱۳ / ۱۵۰ - ۱۵۲) وفي «الأحادیث الطوال» (۶) وأبو الشیخ في «أخلاق النبي» (ص ۸۱ - ۸۲) والحاکم (۳ / ۶۰۴ - ۶۰۵) وأبو نعیم في «الدلائل» (۴۸) والبیهقي (۶ / ۲۲ و ۵۲) وفي «الدلائل» (۶ / ۲۷۸ - ۲۸۰) وابن أبي عاصم في «الآحاد» (۲۰۸۲) والطبراني

و نیز از ابوهریره رضی الله عنه روایت صحیح آمده است که روزی آن حضرت ﷺ با ما نشسته سخن‌ها می فرمودند و از آنجا برخاستند تا به دولت‌خانه تشریف برند و ما نیز همراه برخاستیم ناگاه صحرانشینی پیدا شد و چادر مبارک آن حضرت ﷺ را از سر به زور کشید تا آنکه گردن مبارک سرخ شد و قریب بود که سر مبارک به دیوار برسد سوی آن صحرا نشین متوجه شده فرمودند که چه عرض داری بگو؟ او گفت اینکه هر دو شترم را از جنس غلها بار کرده بده زیرا که مالی که پیش تست مال خدا است مال تو و مال پدر تو نیست آن حضرت ﷺ فرمودند که راست می‌گویی که مال، مال من و مال پدر من نیست لیکن این کشیدن سختی مرا کشیدهٔ حق من است من قصاص این نخواهم گرفت او گفت من هرگز قصاص این را نخواهم داد و در این حالت به کمال بشاشت تبسم می‌فرمودند چون ساعتی در این گفتگو گذشت شخصی را طلبیده فرمودند که بر یک شتر او خرما بار کرده بدهید و بر شتر دیگر جو و این حدیث را ابوداؤد رحمه الله در سنن خود روایت کرده.[1]

و جمیع اهل سیر متفق‌اند بر آنکه آن حضرت ﷺ با منافقین عهد خود سلوکی می‌فرمودند که هرگز مقدور کسی نیست که با مخلصان خود آن سلوک کند تا آنکه حق تعالی با وجودی که ارحم‌الراحمین است ایشان را بر خشونت تاکید فرمودند، نازل نمود: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[2] و نیز آن حضرت ﷺ یاران خود را بارها می‌فرمودند که: (لَا تُطْرُونِي، كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ، فَقُولُوا عَبْدُ اللهِ، وَرَسُولُهُ)[3] یعنی: مرا ستایش و مدح نکنید چنانچه نصاری حضرت عیسی علیه السلام را به مبالغه تمام مدح و ستایش می‌کنند در نعت من همین قدر بگویید که بنده خدا و رسول او بود که بندگی او شرف من بس است.

(۵۱۲۷ و ۱۳/ ۱۵۰ - ۱۵۲) وأبوالشیخ (ص ۸۱ - ۸۲) وأبونعیم في «الصحابة» (۳۰۰۰) والمزي (۷/ ۳۴۴ - ۳۴۷).

۱- الشفا لقاضي عياض [ص:۴۸]، رواه البيهقي شرح الشفا (۱ / ۲۵۱).

۲- التحريم (۹) التوبة (۷۳) ترجمه: ای پیغمبر جهاد کن با کافران و با منافقان نیز و درشتی نما بر ایشان و جای ایشان دوزخ است و وی بد جایست.

۳- أخرجه الستة ورواه مختصرا هكذا البخاري في صحيحه ۶ / ۴۷۸ كتاب أحاديث الأنبياء (۶۰) باب قول الله: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾ (۴۸)، الحديث (۳۴۴۵)، وأخرجه مطولاً البخاري في صحيحه ۱۲ / ۱۴۴ - ۱۴۵ كتاب الحدود (۸۶)، باب رجم الحبلى من الزنا (۳۱)، الحديث (۶۸۳۰).

و در صحیح از ام المؤمنین حضرت عائشه رضی الله عنها روایت آورده که: آن حضرت ﷺ گاهی در عمر خود از کنیزان و غلامان و خدمتگران کسی را نزده‌اند.[1]

و در ترمذی وارد شده است که: آن حضرت ﷺ هیچ خادم را به آواز سخت زجر نفرموده‌اند و برای انتقام خود کسی را اذیت نرسانیده‌اند.[2]

و نیز در صحاح مروی است که: آن حضرت ﷺ در مجلس به حضور یاران پای خود را دراز نفرمودند و اگر کسی برای ملاقات می‌آمد تا وقتی که او نشسته می‌ماند هرگز برنمی‌خاستند و هر دو زانوی آن حضرت ﷺ در نشستن مقدم بر زانوی کسی نمی‌شد و هر که از اهل بیت آن حضرت ﷺ یا یاران آن حضرت ﷺ یا رسول الله گفته آن حضرت ﷺ را می‌خواندند در جواب او لبیک می‌فرمودند.[3]

و در تاریخ طبری مذکور است که: روزی آن حضرت ﷺ در سفر بودند یاران را فرمودند که امروز می‌خواهیم که یک بره کباب کنیم یاران عرض کردند که چه بهتر. یکی از آنها گفت که من ذبح کنم، و دیگر گفت که من پوست می‌کشم، و سوم گفت که کوفتن گوشت بر ذمه من است، و چهارم گفت که پختن آن بر ذمه من است؛ و علی هذا القیاس جمیع لوازم این خدمت با هم تقسیم کردند تا زود تیار شود آن حضرت ﷺ برخاستند و یاران مشغول کار بودند بعد دیری تشریف آوردند و هیمه از صحرا جمع کرده آوردند یاران عرض کردند یا رسول الله ﷺ اینکار را هم ما می‌کردیم چه ضرور بود که به نفس نفیس خود این محنت کشیدید فرمودند که حق تعالی از بنده خود مکروه می‌دارد که در یاران خود ممتاز شده نشیند و با آنها شریک نشوند.

۱- أخرجه أحمد ۶/۳۱، ۳۲ و۲۸۱، ومسلم «۲۳۲۷» و«۲۳۲۸»، والترمذي في «الشمائل» «۳۴۱»، والدارمي ۲/۱۴۷، وأخرجه مالك ۳/۹۵، ۹۶ في باب ما جاء في حسن الخلق، ومن طريقه أخرجه أحمد ۶/۱۱۵، ۱۱۶ و۱۸۱، ۱۸۲، ۲۶۲، والبخاري «۳۵۶۰» في المناقب: باب صفة النبي ﷺ و«۶۱۲۶».

۲- الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية (۱۸۴ رقم ۲۲۴)، شعب الإيمان (۳ / ۲۴ رقم ۱۳۶۲) البداية والنهاية ۶ / ۳۷.

۳- أخرجه البخاري في الصحيح ۱۰ / ۴۵۵، كتاب الأدب (۷۸)، باب حسن الخُلق والسخاء (۳۹)، الحديث (۶۰۳۴)، ومسلم في الصحيح ۴ / ۱۸۰۵، كتاب الفضائل (۴۳)، باب ما سئل رسول الله ﷺ شيئا قط فقال لا (۱۴)، الحديث (۵۶ / ۲۳۱۱) رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (۹ / ۲۵۰)، الذهبي في «المغني في الضعفاء» ۱ / ۳۷۶؛ القاضي عياض، الشفاء، مرجع سابق، ص ۱۵۷.

و در بخاری مذکور است که: کنیزکی از کنیزکان مدینه دست آن حضرت ﷺ را گرفته هر کجا که می‌خواست می‌برد ابا نمی‌فرمودند.[1]

و در عهد آن حضرت ﷺ زنی بود که در عقل او اختلالی پیدا شده بود و او را خیالات فاسده به هم می‌رسید و از اظهار آن خیالات پیش مردم حیا می‌کرد بار بار پیش آن حضرت ﷺ می‌آمد و با ایشان تنها می‌نشست و آن همه واهیات می‌گفت هرگاه کسی از دور پیدا می‌شد متوهم شده می‌گفت که از اینجا برخیزید و جای دیگر خلوت کنید آن حضرت ﷺ این همه تکلیفات او را قبول می‌فرمودند.

شفا از دست شریف ایشان

و قاعدهٔ آن حضرت ﷺ آن بود که چون از نماز صبح فارغ می‌شدند غلامان و کنیزکان اهل مدینه هریک آوندی پر از آب می‌آورد تا در آن آوند دست خود بیندازند و آن آب متبرک شود و تمام روز آن آب را در طعام و دوا و آشامیدن صرف می‌کردند و در بعضی احیان موسم سرما می‌شد و آوندها بسیار و آب سرد انداختن دست در هر آوند خیلی حرج می‌شد لیکن با این همه هیچ آوندی خالی نمی‌گذاشتند و در هر آوند دست می‌گذاشتند.[2]

و خوش خلقی آن حضرت ﷺ به درجهٔ رسیده بود که با کودکان خرد سال نیز مباسطت می‌فرمودند طفلی بود برادر انس بن مالک رضی الله عنه که جانوری مُعبر نام که آنرا در زبان هندوی لال می‌گویند پرورده بود اتفاقاً آن لال مرد آن حضرت ﷺ برای تعزیت آن لال پیش او رفتند و فرمودند: (یا أَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ؟)[3] تا به شنیدن این کلام مقفی[4] خوشدل شود و غم نکند.

و انس بن مالک رضی الله عنه که خادم آن حضرت ﷺ بود گفته است که: من ده سال آن حضرت ﷺ را خدمت کردم هیچ گاه نفرمودند که چرا این کار را نکردی و چرا آن کار کردی.[5]

۱- أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب الكبر، برقم (۶۰۷۲)، أخرجه أحمد في المسند، (۳/ ۹۸ - ۲۱۵)، وجمع الفوائد، ج ۲، كتاب المناقب، باب صفته وأخلاقه ﷺ.

۲- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب قرب النبي ﷺ من الناس، وتبركهم به (۴/ ۱۸۱۲/ حديث رقم ۷۴)

۳- أخرجه الترمذي في البر برقم ۱۹۹۰ وفي الصلاة باب الصلاة على البسط برقم ۳۳۳ والبخاري في كتاب الأدب وابن ماجه في الأدب برقم ۳۷۲۰ ومسلم في الصلاة والاستئذان وفي فضائل النبي ﷺ وفي الأدب برقم ۲۱۵۰

۴- دارای قافیه

۵- رواه الترمذي في «الشمائل المحمدية» (ص: ۲۸۵)، وروى البخاري (۶۰۳۸) طرفاً منه.

و در حدیث صحیح وارد است که: گران‌ترین چیزها روز قیامت در ترازوی اعمال مؤمنان خلق نیک خواهد بود.[۱]

و نیز وارد است که: روزی آن حضرت ﷺ یاران خود را فرمودند که هیچ می‌دانید که بیشتر به کدام سبب مردم در دوزخ خواهند رفت؟ عرض کردند یا رسول الله! خدا و رسول خدا داناتر است. فرمودند: دو چیز کاواک[۲] در بدن آدمی که دهان و شرمگاه است بیشتر موجب دخول نار خواهد شد، باز فرمودند: هیچ می‌دانید که کدام چیز بیشتر موجب دخول بهشت خواهد شد عرض کردند که الله و رسوله اعلم فرمودند که تقوی و حسن خلق.[۳]

و نیز وارد است که: مرد با ایمان بسبب حُسن خلق خود درجهٔ صائم الدهر و قائم اللیل می‌یابد.[۴]

و هرگاه از اثبات آنکه گمان جنون در حق آن حبیب ﷺ با وجود دیدن این اعمال خیر و هدایت کلیه که سبب اجر و ثواب غیرمنقطع است و با وصف اطلاع بر این اخلاق کریمه که دلالت بر کمال عقل می‌کند صریح الفساد و ظاهر البطلان است حالا می‌فرماید که:

«فستبصر ویبصرون» «پس عنقریب خواهی دید و ایشان هم خواهند دید.»

وقتی که در دنیا آثار هدایت و جاذبه اخلاق کریمه تو ایشان را بر سر راه خواهد آورد و کمال ترا در نظر ایشان جلوه خواهد داد و بعد از موت که پرده از روی کار خواهد برداشت و مرتبهٔ هر یک از عقل و دانش هویدا خواهد شد که «بأییکم المفتون» «یکدام یک از شما جنون و مفتونی است.»

تو که اسرار خفیه عالم الملک و ملکوت را در ضمن جوامع الکلم به ایشان نشان

---

۱ - الترمذي رقم (۲۰۰۳) و (۲۰۰۴) في البر والصلة: باب ما جاء في حسن الخلق، وأبو داود رقم (۴۷۹۹) في الأدب، باب حسن الخلق، وإسناده حسن. وفي الباب عن عائشة وأبي هريرة وأنس وأسامة بن شريك. وقد ذكر الرواية الثانية المنذري في «الترغيب والترهيب» ۳ / ۲۵۴ من رواية البزار بإسناد جيد.

۲ - میان تهی.

۳ - أخرجه الترمذي رقم (۲۰۰۵) في البر، باب ما جاء في حسن الخلق، وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (۲۸۹) وأخرجه ابن ماجه (۴۲۴۶)، وابن أبي الدنيا في «الصمت» (۲) والبغوي (۳۴۹۸)

۴ - أخرجه أحمد في المسند ۶ / ۲۲۲ وأخرجه أبو داود في السنن ۵ / ۱۴۹ - ۱۵۰، كتاب الأدب (۳۵)، باب في حسن الخلق (۸)، الحديث (۴۹) وأخرجه الترمذي في السنن ۴ / ۳۶۲، كتاب البر (۲۸)، باب ما جاء في حسن الخلق (۶۲)، الحديث (۲۰۰۲)، وقال: (حديث حسن صحيح) وأخرجه البغوي في شرح السنة ۱۳ / ۷۸، الحديث (۳۴۹۶) واللفظ له

می‌دهی با اینها که از حقیقت ذات خود و از آیات الهی که در نفس ایشان لامع و تابان است محجوب مانده بر مثال دیوانگان به عبادت سنگهای تراشیده و چوبهای ناتراشیده مفتون بوده‌اند.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ﴾ «پروردگار تو همان است داناتر به کسی که مجنون -حقیقی و مفتون تحقیقی- است» که عقل او در پرده‌های تو بر تو مستور و مختفی گشته آنکه: ﴿ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ «گمراه شد از راه خاوندخود[1]» و از جانور هم کمتر گشت که راه خانه خاوند خود را می‌شناسد.

﴿وَهُوَ أَعْلَمُ﴾ «و همان است داناتر» به عاقلان صحیحی العقل که از آنها تعبیر کرده می‌شود ﴿بِالْمُهْتَدِينَ﴾ «به راه یافتگان.» که راه خاوند خود را شناختند و سوی او متوجه شدند و چون در میان این هر دو فرقه بون بائن و بعد بعید است می‌باید که با ایشان به ظاهر هم بنابر حُسن خلق خود موافقت نکنی چنانچه در باطن موافقت نداری زیرا که موافقت ظاهر اثر موافقت باطن است و علامت آن: ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾ «پس اطاعت مکن انکار کنندگان را.»

گویند که ولید بن مغیره و ابوجهل و اسود بن عبد یغوث و اخنس بن شریق پیش آن حضرت ﷺ آمدند گفتند که اگر ترا خلطی سوداوی موجب این حرکات و این کلمات می‌شود پس ما را اطلاع بده که ما برادران و جگر بندان توایم و اگر میل عیش و عشرت داری بگو تا زنان مرغوب و لباس نفیس و طعام‌های لذیذ و مالهای وافر برای تو مهیا سازیم و اگر ریاست و جاه می‌خواهی اینک ما همه سرداران مطیع و منقاد توایم بر مسند ریاست بنشین و حکمرانی کن که از جمله ما در حسب و نسب و عقل و دانش عمده و افزونی.

آن حضرت ﷺ فرمودند که از این باتها مرا هیچ منظور نیست محض مرا بندگی خدا و فرمانبرداری او منظور است آنها گفتند که اگر این کار ترا منظور است بر سر و چشم لیکن یک سخن ما بشنو که بتان ما را بد مگو و مردم را از عبادت آنها منع مکن و خود به عبادت خدا مشغول باش ما ترا از عبادت خدا منع نخواهیم کرد و بر تو طعن و طنز نخواهیم نمود آن حضرت ﷺ سکوت فرمودند این آیات نازل شدند و ارشاد شد که در نکوهش بتان و بیان

۱- خاوند: صاحب.

قبح عبادت آنها هرگز سخن ایشان مشنو.[1]

«وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ» «دوست می‌دارند که کاشکی اندکی - در وضع و آئین خود - سست شوی پس ایشان خود سست و بی حمیت‌اند.»[2]

فرق در میان مدارات و مداهنت

و غرض آن است که مرد حقانی را اصلا به گفته مخالفان پروا نباید کرد و رضاجوئی آنها منظور نباید داشت که آخراین مقصد منجر به سستی در دین می‌شود. آری مدارات و حسن خُلق با همه کس محمود است لیکن بی‌آنکه در وضع و آئین خود فتوری واقع شود و در دین خود مساهلتی پیدا آید و این مقمی است بسیار مشکل، در امتیاز و معرفت. اکثرمردم در این مقام لغزش خورده‌اند پارهٔ در تحسین خلق و استمالت به قلوب و ارضای خواطر آنقدر کوشیدند که در امور دینی مداهنت صریح کردن گرفتند و برخی در راه تعصب و حمیت دین آنقدر دور رفتند که درشت گوئی و بد خلقی را عین عبادت فهمیدند. و معرفت جادهٔ مستقیمه موقوف بر فرق میان مدارات و مداهنت است مدارات درگذشت از حقوق خود است مثل تعظیم و اکرام و احسان به دست و زبان و عیب پوشی و خیر خواهی. و مداهنت، مساهلت در ایفای حقوق دین است از امر بالمعروف و نهی عن المنکر و اقامت حدود و بیان حق مرد.[3]

به هر حال موافقت با منکران گو بظاهر باشد در هدایت عامه کلیه خلل می‌اندازد و در استحقاق اجر غیرممنون قدح می‌کند چنانچه در حدیث شریف وارد است که: (**اذا لقيت الفاجر فالقه بوجه حسن.**)

و در «حقایق التنزیل» مذکور است که سهل بن عبدالله تستری می فرمودند که: (**من صحح ايمانه واخلص توحيده فانه لا يأنس الى المبتدع ولا يجالسه ولا يؤاكله ولا يشاربه ويظهر له من نفسه العداوة ومن داهن بمبتدع سلبه الله تعالىٰ حلاوة الايمان ومن تحبب الى**

۱- انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير (۸ / ۱۹۰).

۲- امام شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله چنین ترجمه کرده‌اند: «آرزو کردند که ملائمت کنی تا ایشان نیز ملائمت کنند».

۳- انظر فتح الباری باب المداراة مع الناس ۱۷ / ۳۱۷، عمدة القاری باب مداراة الناس ج۲۲ ص۲۶۲ و باب ما قیل فی ذی وجهین ج۲۲ ص۲۰۱، طبع دار احیاء التراث. مرقاة المفاتیح شرح مشکوة المصابیح ۹/۶۷ - ۹/۳۲۹.

مبتدع نزع نور الایمان من قلبه).[۱]

یعنی: مرد صحیح الایمان را باید که با بدعتیان انس نگیرد و هم مجلس و هم کاسه و هم نواله نشود و هر که با بدعتیان دوستی پیدا کند نور ایمان و حلاوت آن از وی برگیرند.

و بالخصوص از جملهٔ منکران کسی که رذیل النفس و بد اخلاق باشد با او موافقت کردن گو بحسب ظاهر بود موجب نقصان کمال حسن اخلاق است پس کسی را که حق تعالی بر اخلاق نیک ثابت دارد او را از موافقت آنها احتراز ضرور است تا به سبب کثرت مزاولت و مصاحبت آن رذیل النفس در اخلاق این کس قصور نیفتد. چنانچه می‌فرمایند: «وَلَا تُطِعْ» «و هرگز اطاعت مکن» از جملهٔ این منکران «كُلَّ حَلَّافٍ» «هر بسیار قسم خورنده را» که در هر سخن به خدا قسم می‌خورد زیرا که قسم خوردن بسیار، دلیل رذالت نفس است به دو وجه:

بیان رذالت بسیار قسم خورنده

اول آنکه: قدر بزرگی و عظمت خوند خود را نمی‌داند که نام بزرگوار او را به این مرتبه مبتذل می‌سازد و از سر ربوبیتش غافل است و عزّت نفس به دریافت حقوق بزرگان خود است و رذالت آن به غفلت از آن حقوق، و لهذا اراذل نام پدر و مادر خود را بی‌تعظیم می‌گیرند و هیچ کس در عالم نسبت به بنده آنقدر حقوق ندارد که خالق و مالک او دارد چون این قسم حقوق را نشناخت دلیل کمال رذالت شد.

دوم آنکه: هر که قسم بسیار می‌خورد غالبا دروغ‌گو می‌باشد و دروغگوئی موجب کمال حقارت است در چشم مردم و این حقارت را دیده و دانسته هر وقت بر خود گوارا کردن دلیل رذالت نفس است.

یک اشکال و جواب آن

و در اینجا اشکالی است قوی، حاصلش آنکه اگر قسم بسیار خوردن مذموم و معیوب است پس چرا در کلام آن حضرت ﷺ قسم بسیار بوقوع آمده در هر سخن «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ» می‌فرمودند؟

جوابش آنکه: اکثار قسم در کلام آن حضرت ﷺ به چند وجه موجب ازدیاد رفعت و قدر

---

۱. تفسیر النسفی (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) (۳ / ۴۵۳)

ایشان بود.

اول آنکه: در هر سخن خود یاد الهی را از دست نمی‌دادند و این علامت کمال محبت است. (مَنْ أَحَبَّ شَيْئًا أَكْثَرَ ذِكْرَهُ.)

دوم آنکه: هر سخن خود را مثل نی در دست نائی می فهمیدند و لهذا «نَفْسِي بِيَدِهِ» در مقام قسم می‌آوردند و این معنی نهایت مراتب تصحیح عبودیت است.[1] سیوم آنکه: مضامینی که برآن قسم می فرمودند غالبا به سبب آنکه از عقل و حواس عوام بالاتر می شدند محتاج تاکید می‌گشتند پس در آوردن قسم تاکید دعوت الی الله حاصل می‌شد و لهذا در امور دنیوی آن حضرت ﷺ را اتفاق قسم خوردن واقع نشده هر قسمی که خورده‌اند در بیان احکام شرعیه یا انذار از عذاب الهی خورده‌اند به خلاف قسم خوردن بسیار که از دیگران واقع می شود که هریک از این امور در آن مفقود است.

و بعضی از علما نوشته‌اند که: وجه اکثار قسم در کلام آن حضرت ﷺ آن بود که قبل از بعثت آن جناب ﷺ قسمهای نامشروع بسیار رواج یافته بود، به پدران و پسران و چشم و گوش خود و بزرگان و مقتدایان و بتان قسم می خوردند آن حضرت ﷺ را ضرور افتاد که بار بار در کلام خود قسم را استعمال فرمایند تا طریق قسم خوردن را مردمان از ایشان بیاموزند و آن قسم‌های نامشروع خود را بگذارند و تبلیغ قولی در این مقام کفایت نمی‌کرد زیرا که قلع و قمع عادات راسخه به یک دو بار گفتن میسر نمی‌شود.[2]

بالجمله بسیار قسم خوردن آن کس معیوب است که موصوف بوصف «مهین» نیز باشد «پست همت ورذیل الطبع» که قسم‌های خود را برای اثبات مطالب خسیسه و اغراض دنیه صرف می‌کند و نمی فهمد که کدام نام بزرگوار را وسیلهٔ کدام امر خسیس می سازم بلکه این اکثار قسم او دلیل رذالت نفس و ذلت او است زیرا که عزیز قدر عزیز را می‌شناسد و رعایت هر صاحب عزت می‌کند و ذلیل هر چیز را بر خود قیاس می نماید و ذلیل می فهمد و هر چند این قسم رذیل النفس که رعایت عزت نام خدا ندارد هر که باشد قابل احتراز و

۱- انظر: درء تعارض العقل والنقل (۹ / ۳۴).

۲- «والمحلوف به معظم له وقد حلف النبي ﷺ مرات متعددة» ، جامع المسائل - المجموعة الأولى - (۳۷۶) المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية (۶۶۱ - ۷۲۸ هـ) الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - مكة.

لایق کناره‌کشی است.

اما اکثر مفسرین گفته‌اند که مراد اینجا اشاره به حال ولید بن مغیره است که مرد مالدار و کثیرالاولاد بود چنانچه برخی از تفصیل اموال و اولاد او در تفسیر سورهٔ «مدثر» مذکور است.[1]

و با این همه این رذالت‌ها داشت و عزت نام پروردگار خود را رعایت نمی‌نمود و کاش بر همین رذالت خود اکتفا می‌کرد با وصف این رذالت این وصف هم داشت که «هَمّازٍ» «طعن کننده و بدگوینده خلق است.» که هم پس پشت و هم بالمواجهه مردم را بتعرض و طعن پیش می‌آمد و در نسب و حسب و اخلاق و عادات هرکس قدح می‌کرد پس گویا سگی بود گزنده که مردم از صورت او بیزاری می‌شدند و این نیز دلیل کمال رذالت نفس او است زیرا که هرکه پاس آبروی دیگران نمی‌کند اول آبروی خود را وقف کرده باشد پس در حقیقت پاس آبروی خود ندارد و طرفه آن است که در آبروریزی مردم بر طعن و تشنیع خود را اکتفا نمی‌کند بلکه «مَشّاءٍ بِنَمیمٍ» «به پای خود رونده است برای چغل خوری»

سخن یک کس را در حق دیگری‌ها می‌رساند تا با هم کدورت به هم رسانیده آویزش نمایند و آبروی یکدیگر ریزند و خود نیز در این حرکت خفیف رسوا شود زیرا که چغل خوری نزد عاقلان موجب کمال حقارت است.

بیت:

هر که عیب دگران پیش تو آورد و شمرد بیگمان عیب تو پیش دگران خواهد برد

این است اذیتی که از او در تذلیل خالق و خلق و هتک حرمت و آبروی مردم به ظهور می‌رسد و اذیتی که در اتلاف اموال و حقوق و فوائد دین و دنیا از او ظهور می‌رسد آن است که «مَنّاعٍ لِلْخَیْرِ» «بسیار منع کننده است نیکی را.»

هرگز روادار آن نیست که کسی بجای کسی نیکی کند تا آنکه پسران و غلامان و نوکران خود را می‌گفت اگر شما پیش محمد ﷺ رفتید و سخن او را شنیدید، مواجب[2] و علوفهٔ شما را بند خواهم کرد و هرکه از اقارب او پیش آن حضرت ﷺ می‌آمد با او سلوک برادری

---

۱. انظر: «تفسیر مقاتل» ۱۶۳ أ، و«معالم التنزیل» ۴/ ۳۷۷.

۲. وظیفه سالانه، اجرت، و مزد ماهانه.

قطع می‌کرد.

﴿مُعْتَدٍ﴾ «ظلم و تعدی می‌کند» و حقوق واجبهٔ خلق را مثل نوکر و مزدور و معامله‌دار ادا نمی‌نماید. ﴿أَثِيمٍ﴾ «سخت گنهکار است.» که هم شراب می‌خورد و هم زنا و لواطت می‌کند پس بر نفس خود نیز ظلم می‌نماید که او را در معرض هلاک ابدی می‌اندازد و با این همه وصفی دیگر دارد که: ﴿عُتُلٍّ﴾ «گردن‌کش و سخت‌طبع و درشت‌خوی است» که هرگز به نصیحت و فهمانیدن بر سر راه نمی‌آید و در دام خود پسندی گرفتار می‌ماند اگر سخن کسی را می‌شنید محتمل بود که این همه بیمارهای صعب او علاج پذیر می‌گشت حالا که سخن کسی نمی‌شنود و علاج او هم ممکن نماند. ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ «از این همه قبائحی که دارد» ﴿زَنِيمٍ﴾ «ولدالزنا است.»

که تا هجده سال پدرش معین نبود بعد از هجده سال مغیره گفت که این از نطفهٔ من پیدا شده‌است من با مادرش جمع شده بودم.

و در لفظ ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ اشاره به آن است که این صفت او در مراتب قبح از همه بالاتر است که ترقی کرده بعد از همه صفات به آن انتقال عقلی می‌شود و الا ولد زنا بودنش در وجود خارجی از همه صفات مقدم بود.

وجهش آن است که نطفه چون خبیث شود و بوجه حرام برآید و در محل حرام درآید همه اخلاق خبیث پیدا کند پس این صفت گویا ریسمان جاروب جمیع اخلاق ردیله است که بعد از تعداد آن همه در خاطر می‌نشیند و کاش با این همه رذالتها که جمع کرده است جوئی از عقل هم می‌داشت که پرده پوش این فضایح او می‌شد آن قدر از عقل بی‌بهره است که ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ «بسبب آنکه بوده صاحب مال وافر و پسران مغرور،» و نازان شده در مقام انکار و تکذیب آیات کسی که این مال و این پسران به او داده است افتاده و مقابلهٔ او شروع کرده بحدی که ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا﴾ «وقتیکه تلاوت کرده می‌شوند بروی آیات ما» و صریح می‌داند که این کلام از مقدور مخلوقات خارج است بلاشبهه کلام خالق است و خالق همان شخص است که مرا با وجود این رذالت نسب و حسب و اخلاق به این نعمتها از مال فراوان و پسران رعنا نواخته است مرا می‌باید که در شکر او سعی بیحد نمایم، طرف می‌گردد و کفران می‌ورزد تا آنکه ﴿قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ «می‌گوید که افسانهای

دروغ پیشینیان است.» که نوشته گذاشته رفته‌اند کلام الهی نیست لهذا در حق این سرکش کافرالنعمت انتظار آمدن روز قیامت که موعد جزای هر نیک و بد است نخواهیم کشید بلکه «سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ» «عنقریب داغی خواهیم نهاد او را بر بینی» که بیشتر مقام فخر و نخوت از اعضای آدمی همان است و مظهر آبرو و عزت و حمیت اوست تا او را مانند گنهگاران سخت بینی بریده سر دهیم.

از حضرت ابن عباس و دیگر صحابه رضی الله عنهم مروی است که روز جنگ بدر شمشیری یکی از انصاریان بر بینی او رسید و بینی‌اش مجروح گشت چون در مکه رسید به معالجهٔ آن جراحت پرداخت بِهْ نشد و آکله[1] گشت تا آنکه به همین مرض مرد.[2]

علما گفته‌اند که ولید بر آن حضرت ﷺ به یک طعن زبان کشاده بود و حرف مجنون بر زبان رانده حق تعالی او را به ده طعن یاد فرمود.

از اینجا معلوم شد که چون او تعالی در مقام عدل موذیان رسول ﷺ را یک را ده گرفته جزا داد کسانی را که در محبت رسول الله ﷺ و خدمت او مصروف مانده‌اند البته که یک را به ده گرفته انعام خواهد فرمود، و لهذا در حدیث شریف وارد است که: (مَنْ صَلَّى عَلَيَّ وَاحِدَةً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ عَشْرًا)[3] یعنی: هر که بر من یک بار درود فرستد حق تعالی او را ده بار رحمت می‌کند.

و در لفظ «خرطوم» که در لغت بینی فیل و خنزیر را گویند کمال حقارت او است گویا آن کس از انسانیت برآمده و در خساست حکم خنزیر، و در نخوت و تکبر حکم فیل گرفته است. و نیز قصهٔ اصحاب الفیل را دیده و شنیده بود تعریضی به آن قصه نیز منظور است که ما همانیم که خراطیم افیال را می‌بریم.

اهل تدقیق نوشته‌اند که: بینی هر جانور بسوی بلندی مائل می‌باشد مگر بینی فیل و خنزیر که بسوی پستی آویزان می‌شود پس در ذکر لفظ «خرطوم» اشارت به این است که

---

۱ - خوره.

۲ - انظر: جامع البیان، ۲۹ / ۱۸، ومعالم التنزیل، ۴ / ۲۷۹، والجامع لأحکام القرآن، ۱۸ / ۲۳۶، ودقائق التفسیر، ۵ / ۱۷.

۳ - أخرجه الدارمي (۲۷۷۲)، والبخاري في «الأدب المفرد» (۶۴۵)، ومسلم (۴۰۸)، وأبو داود (۱۵۳۰)، والترمذي (۴۸۵)، والنسائي ۳/ ۵۰، وأبو یعلی (۶۴۹۵).

همگی همت بلند او در پستی ترقی معکوس می‌کند و مانند مرغ هر قدر کلان می‌شود مقعد او تنگ‌تر می‌گردد و هر قدر این پست همت را مال و پسران زیاده می‌شوند در خساست و رذالت فروتر می‌افتد و این هم از خواص ارذال و پواج است.[1]

و اگر کسی را شنیدن قصۀ ابن ولید پلید و دیگر هم مشربان او که زمین مطهرۀ مکۀ معظمه را به ریاست پر از نجاست خود آلوده کرده بودند و منصب فرمان روائی و حکمرانی حاصل کرده بخاطر رسد که این قسم کافر منشان رذیل النفس را چرا بر روی کار بایستی آورد بر وسادۀ ریاست جا بایستی داد تا این همه فضائح و قبائح خود را اظهار کنند و مردم چار و ناچار به اتباع روش آنها گرفتار ورطۀ ضلالت و رذالت گردند و این قسم پیغمبر بزرگ مرتبه را اذیت آنها برسد در جوابش می‌فرماید که «[illegible]» به تحقیق ما آزمایش می‌کنیم این مردم شهر مکه را.» به دادن مال و ریاست به بداخلاقی تا به بینیم که ایشان پیروی مال و جاه می‌کنند و به مشوره و احکام آن ارذال کار می‌کنند و حق رسول الله ﷺ را از تعظیم و اطاعت تلف می‌نمایند تا به آخر در قحط و کشته شدن سرداران و تلف اموال و خوف افواج گرفتار شوند یا حق را بشناسند و ادای حق الله و حق الرسول را بر اتباع مالداران و سرداران خود مقدم سازند و بوسیلۀ این حق شناسی به سعادت دارین و تسلط بر جمیع ممالک و بلدان و فتوح خزائن بی‌شمار برسند.

«[illegible]» «چنانچه ما امتحان کرده بودیم.» همین قسم «[illegible]» «صاحبان باغی را.» که مشهور به باغ ضَروان[2] است.

واقعه اصحاب جنّه یعنی باغ ضَروان

و آن باغی بود متصل صنعا که دارالملک یمن است بر سر کوهی آن شهر بر سر راه، مالک آن شخصی بود از بنی ثقیف که در آن باغ درختهای میوه‌دار و زراعت‌های محصول آور نشانیده بود و آن را از آن باغ در هر فصل محصولی وافر پیدا می‌شد و او بر خود چنان مقرر کرده بود که در وقت چیدن میوه و درو کردن زراعت هر چه از داس باقی می‌ماند به فقرا

---

۱ غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۳۶۶)

۲ ضروان: بالضاد المعجمة بتحات، قریه قریبه من صنعاء. معجم البلدان: ۳ / ۴۵۶. الدر المنثور ۶: ۲۵۳

می‌داد و در وقت پاک کردن خرمن آنچه به سبب باد منتشر می‌شد نیز به فقرا می‌داد و در وقت افشاندن میوه هرچه بیرون ساقط می‌افتاد آنرا نیز به فقرا می‌داد بعد از آن که محصول آن باغ به خانه می‌آورد دهم حصه نیز به فقرا می‌داد و در خانهٔ خود تقید کرده بود که در وقت آرد کردن غله نیز دهم حصه جدا کنند و به فقرا دهند و در وقت نان پختن نیز از ده نان یک نان برای گدایان جدا کرده نگاه می‌داشت.

چو او مُرد از وی سه پسر ماند آن پسران با هم مشورت کردند که ما هریک قبیله‌دار شدیم و زن و فرزند به هم رسانیدیم و پدر ما یک خانه‌دار بود حالا ما سه خانه داریم آنقدر که او به فقرا می‌داد از ما نمی‌تواند شد، چه تدبیر باید کرد؟

برادر میانه ایشان گفت که هیچ تدبیر مکنید و بر طریقهٔ پدر خود بروید حق‌تعالی برکت خواهد داد دو برادران دیگر سخن او را نشنیدند و با هم اتفاق کردند بر آنکه در وقت بریدن میوه و درو کردن زراعت فقرا را آمدن ندهیم و بی‌خبر رفته میوه و زراعت را برداریم و حصهٔ فقیران جدا نکنیم آری در وقت خوردن ما اگر فقیری سائل خواهد آمد پرچهٔ نانی به او خواهیم داد و برادر میانه را نیز به زجر و ملامت ساکت کردند.

«إِذْ أَقْسَمُوا» «وقتی که قسم خوردند با هم آن سه کس.» که «لَيَصْرِمُنَّهَا» «به این مضمون که «البته خواهند برید میوه و زراعت آن باغ را.»

«مُصْبِحِينَ» «صبح کنان.» تا آنکه هیچ گدا و مسکین را خبر نشود و پدر ایشان وقت چاشت میوه و زراعت را می‌برید تا گدایان جمع می‌شدند و حق خود را می‌گرفتند.

«وَلَا يَسْتَثْنُونَ» «و هرگز ان‌شاءالله تعالی نمی‌گفتند.» تا احتمال نقض این قسم هم گنجایش داشته باشد زیرا که حق شرعی آن است که اگر کسی همراه قسم انشاء الله تعالی بگوید قسم بر ذمهٔ او لازم نمی‌شود اگر خواهد موافق آن قسم به عمل آرد و اگر خواهد خلاف آن نماید اینها برای آنکه خلاف این قسم به گفتهٔ برادر میانه که راضی به این حرکت نبود از ما متصور نشود ترک استثناء کردن و در شبی که این نیت کرده و عهد و پیمان با هم استوار نموده به خواب رفتند قضای آسمانی بریک دیگر نازل شد.

---

(۱) «الكشف والبيان» (۱۲/ ۱۶۷) ب، و«معالم التنزيل» (۴/ ۳۷۹) من رواية الكلبي عن ابن عباس، «تفسير القرآن العظيم» (۴/ ۴۰۶)، و«فتح الباري» (۸/ ۶۶۲).

﴿فَطَافَ عَلَيْهَا﴾ «پس گرد گشت برآن باغ و زراعت آنها.» ﴿طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ «گرد آینده از پروردگار تو.» و آن آتشی بود که از بالای آسمان افتاد و درختها و عمارات و ترگاوان و مزارعان آن باغ را پاک بسوخت. ﴿وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ «و ایشان در خواب بودند.»

چنانچه اهل مکه از آمدن قحط و روز بدر و دیگر غزوات غافل اند و حق ترا که تعظیم و اطاعت است و حق آیات الهی را که ایمان و تصدیق است بجا نمی آرند.

﴿فَأَصْبَحَتْ﴾ «پس وقت صباح شد آن باغچه ایشان.» ﴿كَالصَّرِيمِ﴾ «مانند مزرعهٔ بریده.» که هیچ اثر زراعت در آن نماند و ایشان از خواب غفلت برخاستند و از حال باغ خود بی خبر.

﴿فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ﴾ «پس با هم آواز دادند آن هر سه برادر صبح کنان.»

﴿أَنِ اغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ﴾ «هان! صبح پگاه روان شوید بر زراعت خود.»

﴿إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ﴾ «اگر هستید شما درو کنندگان زراعت خود امروز.» زیرا که اگر دیر خواهید کرد درو زراعت سبب هجوم گدایان ممکن نخواهد شد و به روز دیگر خواهد افتاد و این نمی دانستند که پیش از رسیدن ما زراعت درو شده و هر دو سر در قرقی سرکار رفته

﴿فَانطَلَقُوا﴾ «پس روانه شدند آن هر سه برادر با خدمتگاران و مزدوران.» ﴿وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ﴾ «و ایشان با هم خفیه خفیه سخن می گفتند.» و پوشیده پوشیده از کوچها بر می آمدند و مضمون اشارات ایشان ﴿أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ﴾ «آنکه نباید که داخل شود در آن باغ بر شما امروز گدائی.» زیرا که اگر درون آن باغچه کسی از گدایان خواهد در آمد ناچار به شرم حضوری به او چیزی دادن لازم خواهد شد پس تدبیر همین است که بر سر دروازه مردم را باید نشانید تا گدایان را درون آمدن ندهند چنانچه اهل مکه همین سعی می کردند که غربا و ضعفای اهل شهر را در اسلام داخل شدن ندهند.

﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ «صبح پگاه رسیدند بر قصد منع گدایان اصرار کنان» ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا﴾ «پس چون دیدند آن باغچه را» سوخته و عمارتش افتاده و درختها و زارعتها همه نیست و نابود شده نشناختند که این باغچه ما است، ﴿قَالُوا﴾ «گفتند با هم» که کجا افتادیم، این باغ باغ ما نیست. ﴿إِنَّا لَضَالُّونَ﴾ «بتحقیق ما راه گم کردهایم.» و بسبب تاریکی صبح بر سر راه باغچه خود نیفتادیم باز چون در چپ و راست تامل کردند و نشانها باغ خود یافتند گفتند که ما راه گم نکردیم.

﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ «بلکه ما محروم گردانیدهٔ درگاه ازلی شدیم.» که بی‌سبب ظاهر این باغ معمور ما که سرمایهٔ معیشت ما بود تلف شد، همچنین اهل مکه، قحط و روز بدر را دیده اول خواهند گفت که این قحط حقیقی نیست و جنگ عقوبت نیست بلکه باران تا مدتی درنگ کرده است خود بخود خواهد کشود و در این جنگ ما شکست خورده‌ایم باز فتح خواهیم یافت و چون این قحط و این شکست مستمر و متواتر خواهد شد خواهند دریافت که ما محروم درگاه ازلی‌ایم چنانچه مالکان باغ دریافتند و دست تاسف گزیدند و در آن وقت ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ «گفت برادر میانگی آنها» چون دید که بر حرمان خود حسرت می‌کنند، ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ﴾ «آیا نه گفته بودیم بشما» پیش از این که ﴿لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ «چرا پاک نمی‌دانید خدای تعالی را» از آنکه در وعدهٔ خود خلاف کند و بسبب دادن زکوة و صدقات برکت مال را مضاعف نکند و چرا گمان بد می‌برید به خدای تعالی که ما را به سبب دادن فقیران در فقر گرفتار خواهد کرد.

از اینجا معلوم می‌شود که بخیل را گمان بد بردن به خدای تعالی لازم است و لهذا در حدیث شریف آمده است که (البخیل بعید من الله وبعید من الناس وبعید من الجنة قریب من النار). و سخی را اعتماد بر کرم خداوند و صدق وعدهٔ او لازم است و لهذا در حدیث شریف فرموده‌اند: (السخی قریب من الله قریب من الناس قریب من الجنة بعید من النار).[1]

و نیز در حدیث شریف وارد است که: من بر سه چیز قسم خورده می‌گویم زیرا که بحسب ظاهر دور از عقل می‌نماید.

اول آنکه. (مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ.)[2] یعنی: هرگز ناقص نمی‌کند صدقه دادن از مال گو بظاهر در فهم شما نقصان معلوم می‌شود.

دوم آنکه: (مَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لله إِلَّا رَفَعَهُ.)[3] یعنی: هرگز تواضع نمی‌کند کسی برای خدا مگر که بلند قدر می‌کند او را خدای.

۱- شعب الإیمان (۱۳/ ۲۹۱) رقم ۱۰۴۵۲) الرابع والسبعون من شعب الإیمان وهو باب في الجود والسخاء

۲- اخرجه الطبرانی فی الأوسط (۲/ ۳۷۴، رقم ۲۲۷۰) وأخرجه أیضًا فی الصغیر (۱/ ۱۰۲، رقم ۱۴۲)

۳- أخرجه أحمد (۲/ ۲۳۵، رقم ۷۲۰۵) ، ومسلم (۴/ ۲۰۰۱، رقم ۲۵۸۸) والترمذی (۴/ ۳۷۶ رقم ۲۰۲۹، وقال حسن صحیح وابن حبان (۸/ ۴۰، رقم ۳۲۴۸) وأخرجه أیضًا الدارمی (۱/ ۴۸۶، رقم ۱۶۷۶) وأبو یعلی (۱۱/ ۳۴۴، رقم ۶۴۵۸) ، والبیهقی فی السنن الکبری (۸/ ۱۶۱، رقم ۱۶۴۴۳) ، وفی شعب الإیمان (۶/ ۲۵۸، رقم ۸۰۷۱)

و تفسیر تواضع کردن برای خدا در حدیث دیگر چنین ارشاد شده که: تواضع برای خدا، تعظیم سه کس است: اول حافظ قرآن یا دانای معانی آن یا عامل بروفق آن، دوم تعظیم مرد پیر مسلمان، سوم تعظیم مادر و پدر.

سوم آنکه: ﴿وَمَا زَادَ اللهُ بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًّا.﴾[1] یعنی: هر بنده که با وجود قدرت انتقام از حق‌دار خود عفو کند او را خدای تعالی البته عزت می‌بخشد اگر چه عقل ظاهربین ترک انتقام را موجب ذلت می‌فهمد و چون آن دو برادر و مشیران آنها به گفته برادر میانگی خبردار شدند بعد از خرابی بصره، ﴿قَالُوا﴾ «گفتند» حالا ما هم معتقد شدیم که ﴿سُبْحَانَ رَبِّنَا﴾ «پاک است پروردگار ما.» از آنکه وعدهٔ خود را خلاف کند و جوان مردان را که در راه او مال خود را خرج می‌کنند برکت ندهد.

﴿إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ «به تحقیق که ما بودیم ستمگار.» که در حق گدایان نیت بد کردیم و طریقهٔ پدر خود را گذاشتیم و توکل و اعتماد بر وعدهٔ صادقه خدا نه نمودیم و چون به گناهان خود اعتراف کردند.

﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ﴾ «پس متوجه شدند بعضی ایشان بر بعض دیگر که ملامت می‌کردند یک برادر به برادر دیگر.» گفت که اول تو این مشوره دادی که فقیران را در آن نباید داد و صبح پگاه باید رفت و آن برادر این برادر را ملامت کرد که اول تو مرا از فقر ترسانیدی و گفتی که ما عیال بسیار پیدا کرده‌ایم و از من تدبیر این کار پرسیدی و هر دو برادر به مشیران خود آویختند آنها را زیر ملامت گرفتند و آخر بعد از عرفشار[2] بسیار چون دیدند که ملامت بعد از وقوع واقعه هیچ فائده نمی‌کند بی اختیار متحسر شده، ﴿قَالُوا﴾ «گفتند» همه متفق شده ﴿يَا وَيْلَنَا﴾ «ای وای بر ما.» ﴿إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ﴾ «بتحقیق که ما همه بودیم سرکشی کننده.» زیرا که ما را در این باب مشوره کردن چه ضرور بود که کار خیر محل مشوره نمی‌باشد و مشیران ما را چه مناسبت بود که یک قلم حق تعالی را موقوف می‌کردند و حالا که بر این سرکشی و ظلم خود نادم شده‌ایم، ﴿عَسَىٰ رَبُّنَا﴾ «توقع داریم از پروردگار خود» ﴿أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا﴾ «آنکه در بدل این بوستان دهد ما را بهتر از آن.» و از راه دیگر معیشت

۱- المصدر السابق.

۲- سرزنش و ملامت.

این سال برما فراخ کند زیرا که ما اگرچه در ابتدا بر کرم او اعتماد نکردیم اما در این وقت با وجود دیدن بلا از لطف او ناامید نیستیم ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾ «بتحقیق ما بسوی پروردگار خود رغبت قوی داریم.»

از حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه مروی است که حق‌تعالی در این کلمه اخلاص آنان را پسندید چون حسرت کنان به شهر رسیدند بادشاه آن شهر این ماجرا شنید و آنان را باغی از باغهای معمورهٔ خود که حیوان نام داشت عطا فرمود و در آن باغ انگور به این بالیدگی می‌شد که یک یک خوشهٔ آن باریک اشتر می‌شد.[1]

همچنین اکثر اهل مکه بعد از کشته شدن برادران و پدران و پسران خود و تلف شدن اموال در جنگها و کشیدن قحط هفت ساله تا آنکه استخوانهای مرده را آتش کرده می‌خوردند و پوست مرده را بریان کرده می‌خوردند آب شکمبهٔ شتر را می‌نوشیدند نادم و پشیمان شده چار و ناچار قدر نعمت بعثت پیغمبر ﷺ و ایمان به قرآن مجید شناختند و رو به راه آوردند حق‌تعالی تا مدت شش صد و پنجاه و شش سال ایشان را به خلافت روی زمین نواخت و فتوح بسیار و خزائن بی‌شمار و شهرهای با فضا و باغهای دلکشا به ایشان ارزانی نمود تا آنکه از دست چنگیزیان ریاست ایشان برباد رفت و باز نیامد.

حق‌تعالی بعد از تطبیق حال مردم مکه به حال مالکان باغ ضَروان می‌فرماید که ﴿كَذَٰلِكَ الْعَذَابُ﴾ «مانند - ابتلای اهل مکه و ابتلای مالکان باغ ضَروان - هر عذاب دنیوی می‌باشد.» که بعد از آن توقع خیر هم باقی می‌ماند و توبه و ندامت و اقرار به گناهان خود در دفع آن عذاب کارگر می‌افتد، ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ «و البته عذاب آخرت سخت‌تر و بزرگتر است.»

آن را بر عذاب دنیا قیاس نباید کرد زیرا که غضب الهی در آنوقت کمال شدت خواهد کرد بحدی که توقع بعد از آن عذاب منقطع خواهد گشت و توبه و استغفار و ندامت و اقرار هرگز در دفع آن عذاب مفید نخواهد افتاد آری گنهگاران با ایمان را بعد از چشم نمائی داخل بهشت خواهند کرد اما آن چشم نمائی در حقیقت عذاب نیست بلکه برای پاک کردن آنها از لوث گناهان است تا قابل دخول بهشت شوند بمثابهٔ آنکه مرد ژنده‌پوش گرد

---

[1] أخرجه الثعلبي وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه. انظر «الكشف والبيان» (١٢/ ١٦٩/ أ)، و«معالم التنزيل» (٣/ ٣٨١)، و«غرائب القرآن» ٢٩/ ٢١، روح البيان (١٠/ ١١٧)، المؤلف: إسماعيل حقي (المتوفى ١١٢٧هـ) الناشر دار الفكر بيروت

آلوده سفر کشیده را چون می‌خواهند که بملازمت پادشاه برند اول به حمام می‌برند و به دست دلاکان و حلاقان و کیسه‌مالان می‌سپارند و به آب گرم و هوای گرم حمام چرک و بوی بد بدن او را دور می‌سازند تا قابل حضور محلس پادشاهی شود لیکن این چیزها را کسانی می‌فهمند که حقایق امور را می‌شناسند و حقیقت دنیا را از حقیقت آخرت ممتاز می‌دانند و این کافران نیز این چیزها را نمی‌فهمند.

﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ «اگر می‌دانستند.» حقایق اشیاء را و آخرت را بر دنیا قیاس نمی‌کردند لیکن اینها به این مرتبه بی‌امتیازاند که می‌گویند چنانچه در قصر باغ ضُروان برادر میانه را نیز آفت رسید و حصهٔ او از محصول باغ تلف شد و همچنین مؤمنان مکه همراه ما در قحط شریک شدند و به عذاب تشنگی و گرسنگی گرفتار گشتند علی‌هذا القیاس در عذاب آخرت نیز همه نیک و بد شریک خواهند شد حال آنکه این قیاس ایشان محض غلط و قیاس مع‌الفرق است زیرا که ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ﴾ «بتحقیق برای متقیان.» اگر چه در دنیا باغهای ایشان تلف شود و مالهای ایشان برباد رود و تکلیف و رنج بسیار کشند لیکن ایشان را ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ «نزدیک پروردگار ایشان» در عوض آنچه به ایشان از مصیبات دنیا رسیده است، ﴿جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ ﴿٣٤﴾ «باغها پر از نعمت است.»

پس شریک شدن ایشان با کافران و بدان در مصائب دنیا از قبیل عبادت و ریاضت است که موجب ترقی مراتب ایشان عندالله می‌گردد و این فرق پُرظاهر است زیرا که متقیان همیشه منقاد خاوند خود می‌باشند و کافران و بدان همیشه نافرمان‌بردار

﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ «آیا پس خواهیم کرد مسلمانان را - که در هرباب انقیاد فرمان ما می‌کنند - مانند مجرمان و بدکاران.» که همیشه در نافرمانبرداری می‌کوشند ﴿مَا لَكُمْ﴾ «چیست شما را.» با وجود عقل و دانش ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ «چه قسم حکم می‌کنید»

که در میان ما و در میان مسلمانان هیچ فرق نیست حال آنکه هر کسی از شما غلامان و کنیزکان و خدمتگاران دارد و مطیعان و منقادان را برابر سرکشان و نافرمانبرداران نمی‌کند بلکه شما در مقام لاف‌زنی می‌گوئید که روز قیامت اگر مسلمانان را اعطائی و عنایتی خواهد بود ما را بهتر از آن و بیشتر از آن خواهد بود!

چنانچه مقاتل روایت کرده است که: کافران مکه بعد از نزول این آیت با مسلمانان

گفتند که حق تعالی در دنیا ما را بر شما بزرگی داده است لابد در آخرت نیز ما را بر شما بزرگ خواهد ساخت.[۱]

حق تعالی این خیال فاسد آنها را ابطال فرمود و ارشاد کرد که تسویه در میان مسلم و مجرم خلاف علوم فطریهٔ انسانی است چه جای ترجیح مجرم بر مسلم که زیاده تر بعید از عقل است.

و اگر گوئید که امور آخرت به قیاس عقلی راست نمی آید آن امور توقیفی محض اند که وجه آنها معقول نمی‌شود؟ گوئیم که در این صورت ما از شما می‌پرسیم که «أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ» «آیا برای شما کتابی است» آسمانی که «فِيهِ تَدْرُسُونَ» «که در آن کتاب می‌خوانید» نص جلی را؛ زیرا که نص خفی در خواندن نمی‌آید محض استنباطی می‌شود مضمون آن نص جلی آنکه «إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ» «بتحقیق برای شما در آن کتاب - وعده داده‌اند که شما را خواهیم داد - آنچه او را بهتر و خیر دانسته برای خود چیده خواهید خواست.»

و اگر بگوئید که هر چند کتابی از این جنس پیش ما نیست لیکن معاملهٔ خدا با ما از ابتدای خلقت تا این وقت به همین روش بوده است و او تعالی خلاف معمول نخواهد کرد. گوئیم ما از شما می‌پرسیم که «أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا» «آیا برای شما بر ذمهٔ ما قسمها است.» که خورده باشیم و آن قسمها «بَالِغَةٌ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ» «رسنده‌اند تا به روز قیامت.» که از ابتدای خلقت شما تا وقوع قیامت یکسان معامله خواهیم کرد و تغییر و تبدیل معامله اصلا نخواهد شد زیرا که «إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ» یعنی مضمون آن قسمها این است که «بتحقیق برای شما خواهیم داد آنچه شما حکم خواهید کرد.» و ظاهر است که معمول چند روز بدون آنکه عهد و پیمانی در میان باشد محل اعتماد نمی‌شود و اگر از راه تعنّت این کافران بگویند که آری این قسم عهد و پیمان از خدا پیش ما هست.

«سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ» «بپرس از ایشان که یکدام یک از ایشان ثابت کردن این قسم ذمه‌دار است و ضامن می‌شود.»

و اگر ایشان بگویند که اعتماد ما بر کرم خدا نیست و نه از طرف او عهدی و قسمی داریم لیکن همگی اعتماد ما بر کسانی است که طول العمر در عبادت آنها مصروف مانده‌ایم و

---

۱. انظر: «تفسیر مقاتل»، ۳/ ۱۶۴ ب، و«التفسیر الکبیر»، ۳۰/ ۹۱، و«غرائب القرآن»، ۲۹/ ۳۱.

آنها نزد خدا بحدی مقرب‌اند که بی‌شرکت و شمول آنها هیچ کار نمی‌کند اگر احیانا بر ما او تعالی خشم هم می‌گیرد آن معبودان ما بعرض و معروض اصلاح می‌نمایند و معامله او را با ما برقرار می‌دارند در آن فتوری و قصوری واقع شدن نمی‌دهند. گوئیم پس از ایشان باید پرسید که ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ «برای ایشان هستند شریکان کذائی.» ﴿فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ﴾ «پس باید که بیارند شریکان خود را.» برای مقابلهٔ خدا در این وقت که ما بر ایشان قحط را مسلط می‌کنیم و غزوات مسلمین را پی در پی بر ایشان می‌اندازیم ﴿إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ «اگر هستند ایشان راست گویان.» در آنکه معبودان ایشان در کارخانه‌های خدائی شرکتی دارند و بی‌مشورهٔ آنها در عالم چیزی نمی‌شود.

وصاحب کشاف در این آیت معنی عجیبی برآورده که خالی از لطافت نیست گفته است که: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ (ناس یشارکونهم فی هذا القول) و براین تفسیر معنی آیت چنین باشد که اگر این کافران را بر تسویهٔ مسلم و مجرم یا تفضیل مجرم بر مسلم دلیلی عقلی و نقلی میسر نمی‌شود پس از ایشان باید پرسید که از جنس عقلای عالم کسی با ایشان در این قول و در این مذهب شریک هم هست زیرا که اتفاق با عقلا نیز دلیلی است اگر با ایشان کسی در این قول شریک باشد پس می‌باید که آن شریک خود را در معرض احتجاج و مناظره بیارند پس معلوم شد که با این قول کسی از عقلا قائل نشده و با این مذهب واهی نرفته، ایشان از جملهٔ عقلا متمرداند و چون دلیل نقلی و عقلی و اتفاق با عقلا ایشان را در این مسئله میسر نشد این قول باطل و بی‌اصل محض شد. لیکن معنی متعارف لفظ «شرکاء» در عرف قرآن مجید معبودان باطله‌اند و خلاف متعارف قرآن تفسیر الفاظ آن خوب نیست.[1]

واگر کافران گویند که معبودان ما مظاهر صفات کاملهٔ الهی‌اند و با او اتحاد نسبت مظهر با ظاهر دارند نه مغایرت و مقابلت تا ایشان را برای مناقصه و مغالبهٔ جناب خداوندی بیاریم و عبادت ما معبودان خود را عین عبادت خدا است و نظر ما بسوی معبودان خود عین نظر بسوی خدا است ایشان را در عبادت واسطهٔ بیش نمی‌دانیم و در نظر، عینکی بیش نمی‌گردانیم زیرا که از عبادت مرتبهٔ تنزیه صرف و دیدن آن مرتبه هم به چشم سر و هم

---

۱. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (۴ / ۵۹۳).

بدیدهٔ عقل عاجزیم؟.

گوئیم این نیز خیال باطل شما است زیرا که اگر معبودان شما در عبادت واسطه و در نظر، عینک می‌بودند همگی عبادت و نظر شما به ذات منزه حق می‌رسید و اثر آن عبادت و توجه روز ظهور، آثار اعمال ظاهر می‌شد لیکن شما را اصلا این عبادت فائده نخواهد کرد و اثر این توجه و نظر ظهور نخواهد نمود.

«یوم یکشف عن ساق» «روزی که ظاهر کرده خواهد شد و پرده برداشته خواهد شد از حقیقتی که نام آن حقیقت ساق است.»

و او را با تمام حقایق الهیه نسبت ساق با سائر اعضای انسانیه است و از همین جهت بنابر تشبیه و استعاره، آن حقیقت را به این نام مسمیٰ ساخته‌اند.

در اینجا باید دانست که حقائق الهیه عبارت‌اند از جهات کمال الهی که در عالم ظهور می‌کنند و این حقائق ورای صفات‌اند زیرا که صفات کمال بتمامها در این حقایق مجتمع‌اند زیرا که هر کمال الهی مستتبع جمیع صفات کمال است و صفات را جدا جدا ظهور در عالم نیست مثلا علم بی قدرت و قدرت بی اراده و این هر سه بی حیات ظهور نتوانند کرد به خلاف جهات کمال که هر جهت در ظهور متفرد و مستقل است و از بس که این حقایق برزخ واقع شده‌اند در میان صفات که استقلالی ندارند و تابع محض اند و در میان ذات که اصل الاصول همان است و به هر وجه استقلالی کامل دارد و لاجرم آن حقائق را بنابر تشبیه و استعاره نام اعضا مسمیٰ ساخته‌اند و فی الواقع در عالم نسبتی که کمال مشابهت با نسبت حقایق الهیه با ذات دارد غیر از نسبت اعضا بذات نمی‌تواند بود چه اعضا مظاهر جهات کمال ذات‌اند نه مانند صفات تبع و غیر مستقل، و نه مانند ذات متوحد و مستقل.

پس آنچه در شریعت مطهره از تفصیل این حقایق وارده شده است چند چیز است: «وجه» و «عین» و «ید» و «یمین» و «اصابع» و «حقو» یعنی (کمر) و «ساق» و «قدم» و دو صفت دیگر ملحق باین حقایق‌اند از آن جهت که بسبب اجتماع صفات هیئت وحدانیه گرفته ظهور می‌نمایند گو در اصل حکم اعضا ندارند و آن «رداء» و «ازار» است و در فهم این حقایق مردم را خیلی افراط و تفریط پیش آمده.

جماعهٔ از بیخردی پی بحقیقت کار نبرده در ورطه تشبیه عالی افتادند و این حقائق را براعضا و جوارح خود قیاس کرده معتقد صورت و شکل برای جناب الٰهی گشتند. (تَعَالَى اللهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا).

و جماعهٔ دیگر قاعدهٔ تنزیه را محکم گرفته و اثبات این حقائق را منافی آن قاعده دانسته به تأویل دور از کار که حکم نفی و انکار دارد پیش آمدند پس در حقیقت در فهم این حقایق شریک اهل تشبیه شدند و فرق همین قدر ماند که آنها اثبات کردند، و اینها نفی غیر از معانی موجوده در خود ایشان را از آن الفاظ حاضر نشد.

و محققین اهل سنت جزاهم الله خیرا پی بحقیقت کار بردند و گفتند که اعضای شی بعد از معرفت ذات شی واضح می‌شوند چنانچه در صفات هم همین حال است. مثلا: علم حیوان، رنگ دیگر دارد و علم انسان، رنگ دیگر و قدرت پرنده غیر از قدرت دونده است پس چنانچه در تصور صفات باری تعالی به سبب براهت ذات او از آنکه عقول و اوهام ما بتصور آن رسد عاجزیم، همچنین از تصور این اعضا نیز عاجزیم زیرا که ادراک تحقیقی این اعضا وقتی ما را حاصل شود که ذات ذات الاعضاء را کماینبغی بدانیم.

و فی الواقع در «دست» تامل باید کرد که چه قدر تفاوت و اختلاف دارد، دست آدمی جدا است و دست اسپ و گاو جدا و دست جن و پری جدا و دست فرشته جدا باز اگر صورت منطبعه را در آئینه و آب و مانند این چیزها نیک تامل کنیم آن هم اعضا و جوارح دارد و آنچه در شخص، راست است در آن چپ می‌شود و چپ راست می‌گردد حال آنکه اعضا و جوارح آن صورت، اصلا در جوهریت مشارک اعضا و جوارح شخص نیستند چه جای اجناس سافله.

بالجمله فهمیدن این حقایق مانند فهمیدن ذات بالکه از قبیل محالات است. آری! بخواص و وجوه عرضیه و لوازم سلبیه و ثبوتیه از آن نشان توان داد چنانچه شرح این همه حقائق در علومی که برای بیان آنها موضوع است مُتقن و مبسوط است.

و آنچه از اشاعره منقول است که بعضی این حقائق را از صفات شمرده‌اند مثل «وجه» و «عین» پس بنابر آن است که معنی صفت ماسوای ذات گرفته‌اند و لامشاحة فی الاصطلاح اما اصطلاح شارع اولیٰ بالاعتبار است.

بالجمله از این حقائق الهیه روز قیامت در حقیقت بر دوزخیان هم منکشف خواهد شد، «ساق» در موقف و «قدم» در دوزخ؛ لیکن ایشان بسبب کمال بطلان استعداد، ادراک آن حقائق هرگز نتوانند که آنها را به تحقیق نظر دریابند و ادای حق آن حقائق بجا آرند چنانچه می‌فرمایند که بعد از کشف ساق که چندان حقیقت عالی نیست مانند «وجه» و «یمین»، ایشان را برای امتحان عبادات ایشان و توجهات ایشان که در پرده مظاهر بآن حقیقت کرده بودند، پیش آرند.

«وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ» «و خوانده شوند برای سجده» تا اگر عبادات ایشان به مقام تنزیه رسیده بود و مقبول گشته این وقت هم بر طبق آن از ایشان سجود ممکن خواهد شد و اگر در قید مظاهر گرفتار مانده به مقام تنزیه نرسیده این وقت از ایشان توجه به آن مقام ممکن نخواهد شد که آن وقت کسب جدید نیست وقت ظهور آثار مکسوبات سابقه است و بس.

وابوسعید ضریر در این مقام گفته است که: (سَاقُ الشَّيْءِ أَصْلُهُ الَّذِي بِهِ قِوَامُهُ كَسَاقِ الشَّجَرِ، وَسَاقِ الْإِنْسَانِ ومعنى الآية: يَوْمَ حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ وَأُصُولُهَا التي كانت مبنية على اصل صحيح).[1]

و چون وجه خواندن معلوم شد که امتحان است نه تکلیف، استبعاد ابومسلم اصفهانی زائل شد جائی که گفته است که: (لا ريب ان يوم القيامة ليس فيه تعبد وتكليف فالمراد زمان الهرم و الشيخوخة) به هر حال ایشان نیز قصد سجده خواهند کرد.[2]

«فَلَا يَسْتَطِيعُونَ» «پس هرگز طاقت نخواهند آورد» که سجده نمایند زیرا که پشت ایشان یک تخته خواهد شد و انحناء و خفض رأس ایشان را ممکن نخواهد شد.

بیان زیارت بلاحجاب پروردگار در روز قیامت

چنانچه در صحیح بخاری به روایت ابوسعید خدری ﷺ وارد است که می‌گفت: من از آن حضرت ﷺ پرسیده‌ام که می‌فرمودند روز قیامت پروردگار ما ساقی را ظاهر خواهد نمود و هر مرد با ایمان و هر زن با ایمان در سجده خواهند افتاد، هر که در دنیا به ریا و سمعه

---

۱ - انظر: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۳۰ / ۶۱۲)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۳۲۰)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (ص ۵۱۸) الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى ۱۰۹۴هـ) الناشر مؤسسه الرسالة - بيروت.

۲ - مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۳۰ / ۶۱۲).

سجده می‌کرد قصد خواهد کرد که به سجده رود اما پشت او مانند تخته مس خواهد گشت که پیچیدنش ممکن نخواهد ماند.[۱]

و در صحیح مسلم وارد است که: یاران آن حضرت ﷺ از آن حضرت ﷺ پرسیدند که: یا رسول الله! ما روز قیامت پروردگار خود را خواهیم دید؟ فرمودند: بلاشبهه و بلاحجاب مانند آفتاب روز بی‌ابر و ماه شب چهاردهم بی‌مزاحمت و ممانعت خواهید دید. اول فرشته آواز خواهد کرد که هر که در دنیا کسی را عبادت می‌کرد باید که همراه آنکس رود و بتان و درختان و دیگر چیزها را که در دنیا معبود شده بودند حاضر خواهند ساخت بت‌پرستان همراه بتان خواهند رفت و درخت‌پرستان همراه درخت، و آفتاب و مهتاب‌پرستان همراه آفتاب و مهتاب خواهند رفت؛ و کسانی که محض خدا را می‌پرستیدند خواهند ماند بعد از آن ندا خواهد شد که یهودیان کدام چیز را می‌پرستیدند خواهند گفت که ما عزیر را که پسر خدا بود می‌پرستیدیم، خواهند فرمود که: شما دروغ می‌گوئید خدای تعالیٰ زن و فرزند ندارد. و باری بگوئید که عرض شما این وقت چیست؟ عرض خواهند کرد که ما تشنه‌ایم ما را قطره آبی باید داد. خواهند فرمود که بروید و آب خورید دوزخ را در نظر آنها مانند ریگ روان نمودار خواهند کرد و ایشان را همراه فرشتها که بصورت حضرت عزیر متشکل خواهند شد کرده خواهند داد و او آنها را به آتش خواهند انداخت. و همچنین با فرقه نصاری عمل خواهد آمد و ایشان را فرشته بصورت حضرت مسیح ؑ همراه خواهد شد و بمنزل خواهند رسانید.

چون موحدین خالص خواهند ماند ندا خواهد شد که حالا شما انتظار دارید و همراهی که می‌روید؟ عرض خواهند کرد: بار خدایا ما در دنیا با وجود احتیاج گوناگون و علاقه‌های رنگارنگ با مشرکین موافقت نکردیم و با ایشان هم صحبت نگشتیم حالا ما چرا همراهی این گروه می‌فرمائی؟ از آن طرف صورتی خواهند نمود آن صورت خواهد گفت که من پروردگار شماام ایشان عرض خواهند کرد که: ما هرگز با خدا کسی را شریک نمی‌کنیم از این صورت ما را چی‌کار؛ هرگاه پروردگار ما پرده خواهد برداشت ما او را خواهیم شناخت. خواهند فرمود که هیچ علامت از پروردگار خود دارید که با آن علامت او را می‌توان شناخت؟ عرض خواهند کرد که آری! پس آن وقت ساقی ظهور خواهد کرد و همه مؤمنان به سجده

---

۱ - صحیح البخاري (۷۴۳۹).

خواهند افتاد و خواهند گفت که حالا ما راضی شدیم، توی پروردگار ما و کسانیکه در دل ایمان نداشتند قصد سجده خواهند کرد اما پشت ایشان مانند تخته مس سخت خواهد گشت و سجده از ایشان ممکن نخواهد شد.[1]

و تتمهٔ این حدیث بسیار است لیکن قدری که مناسب این مقام است همین است و با وجود آنکه سجود از ایشان ممکن نخواهد شد و دلیل بطلان عبادات ایشان خواهد گشت قدرت نظر هم سوی آن ساق نورانی متشعشع نخواهند یافت زیرا که توجه نظر عقلی ایشان در بند مظاهر مانده بود و بمقام تنزیه صرف نرسیده و لهذا.

﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ﴾ «خیره گردد چشمهای ایشان.» از آنکه بسوی آن تجلی توانند دید بلکه ﴿تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ «بپوشد تمام بدن ایشان را - از سر تا قدم - ذلّتی و رسوائی.»

زیرا که ایشان نیز در عبادت مظاهر ذات پاک او تعالی را ذلیل ساخته بودند و ظهور او را در شرکای خود کمال حقیقی او تعالی انگاشته حال آنکه مظاهر خلقیه هر چنین که باشند ناقص و ذلیل اند و عدم امکان سجود از ایشان در آن وقت دلیل بطلان استعداد فطری ایشان است که بسبب ترک عبادت خدا و اعراض از آن، آن را بر باد دادند.

﴿وَقَدْ كَانُوا﴾ «و بتحقیق بودند در دنیا.» ﴿يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾ «خوانده می شدند برای عبادت حق منزه.» ﴿وَهُمْ سَالِمُونَ﴾ «و در آن وقت ایشان سالم الاستعداد صحیح الفطرة بودند.»

اگر در آن وقت به عبادت حق منزه خوگر می شدند این وقت ایشان را این تعسّر و امتناع روا نمی داد و چون ثابت شد که این کافران ترا از آن نسبت به جنون می‌کنند که تو بر ایشان سخن عذاب قیامت می خوانی و آن سخن را دور از عقل ناقص خود می انگارند و نیز تو ایشان را در تبلیغ قرآن به عبادت و سجود حق منزه می خوانی و از عبادت و سجود و صدور مظاهر منع می‌کنی و این سخن را ایشان بر «ترک الموجود لاجل الموهوم» حمل می‌کنند که از آثار جنون است.

﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ﴾ «پس بگذار مرا و آن کس را که دروغ می داند این سخن را،»

---

١ - رواه البخاري ١٣ / ٣٥٨ - ٣٦٠ في التوحيد، باب ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [ص ٢٥٢] وفي تفسير سورة النساء، باب ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾، وفي تفسير سورة ﴿ن وَالْقَلَمِ﴾. ومسلم رقم (١٨٣) في الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، والنسائي ٨ / ١١٢ و ١١٣ في الإيمان، باب زيادة الإيمان.

زیرا که این سخن من است به سخن تو تو در استعجال عقوبت ایشان دعامکن و تنگ دل مشو.

«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ» «عنقریب است که ایشان را درجه بدرجه می‌کشیم.» در مرتبه علیای گمراهی تا پیمانه استعداد فاسد ایشان پُر شود و مستحق عقوبت شدید شوند «مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» «از آن راه که ایشان نمی‌دانند.» که راه گمراهی است و به سرحد عقوبت شدیده می‌رساند بلکه در خیال خود آن راه را راه هدایت و رشد می‌انگرند و موجب اجر و ثواب می‌دانند.

«وَأُمْلِي لَهُمْ» «و مهلت خواهم داد ایشان را.» و فی الفور مؤاخذه نخواهم کرد تا فریب خورند که اگر ما بر گمراهی و بدی می‌بودیم حق تعالی ما را مهلت نمی‌داد و فی الفور مؤاخذه می‌کرد زیرا که با ایشان کید و مکر منظور دارم.

«إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» «بتحقیق مکر من بسیار محکم است.» اصلا کسی به آن پی نمی‌برد زیرا که پی‌بردن به مکر دیگران از آن می‌شود که به مکر خود یک قوت ادراک را فریب می‌دهند و قوت دیگر به حال خود می‌باشد مآل آن کید را می‌شناسد و مکر من به جمع قوای ادراکیه محیط می‌شود و تنبیه و خبرداری بالکیه مسلوب می‌گردد و به هیچ قوت مآل آن کید را نمی‌توانند شناخت و اگر مکر من به این مرتبه قوی و محکم نمی‌شد ایشان را خوبی تو و احسان تو بر ایشان در تبلیغ این علوم نافعه چرا واضح نمی‌گشت و چرا در تکذیب و انکار تو دم بدم می‌افزودند.

«أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا» «آیا تو از ایشان می‌خواهی مزدوری را.» برسانیدن این علوم نافعه.

«فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ» «پس ایشان از تاوان آن مزدوری گران‌بار می‌شوند.» و به این جهت تلمذ و استفاده از تو نمی‌نمایند.

«أَمْ عِنْدَهُمُ» «آیا نزد ایشان موجود است.» «الْغَيْبُ» «علوم امور غیبیه.» از احکام الٰهی و منافع و مضرات آخرت بطریق کشف صریح «فَهُمْ يَكْتُبُونَ» «پس ایشاند می‌نویسند.» آن مکشوفات خود را و قدرت تعبیر از آن علوم کشفیه به عبارات واضحه دارند تا متوسلان و پس ماندگان خود را بیربهره از آن علوم برساند و از تو مستغنی و بی‌پروایند چرا تحمل بار منت تو نمایند و چون از این هر دو بابت هیچ یک متحقق نیست معلوم کن که این همه اصرار ایشان بر تکذیب و انکار محض از آثار ایشان ممکن نمی‌گذارد

«فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ» «پس صبر کن بر- ایذای ایشان و منتظر باش - حکم پروردگار خود را.»

تا به ایشان چه معامله می‌کند و کدام یک را از ایشان در این تاخیر عذاب از توبه و ندامت و رجوع بحق، بهره‌مندی می‌سازد و کدام یک را به سبب این تاخیر ازدیاد معاصی و گناهان و ترقیات مراتب ضلالت و حرمان نصیب می‌کنند.

﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ «و مباش مانند آن پیغمبر که در شکم ماهی زندانی شد.» و انتظار حکم آلهی نکشید و بسبب غلبه غیرت آلهی در طلب عذاب برای قوم خود عجلت و شتابی نمود و آن پیغمبر حضرت یونس بن متی ﷺ بودند.

و قصه ایشان آن بود که پیغمبر صاحب‌الامر زمان ایشان در بنی اسرائیل حضرت «شعیاء» ﷺ بوده‌اند و بادشاه آن وقت که حزقیا نام داشت منقاد و مطیع ایشان بود و مسکن بنی اسرائیل در آن وقت ملک فلسطین و اُردن که بهترین بقاع شام است قرار یافته بود اتفاقاً مردم «نینوا» و «موصل» که در میان عراق و شام واقع است بر فرقه بنی اسرائیل تاختند و اموال اینها را غارت کردند و مردم بسیاری را از ایشان اسیر کرده بردند حزقیا این ماجرا را بحضور حضرت شعیاء ﷺ عرض نمود که تدبیر استخلاص بندیان چه باید کرد تا وقتی که بندیان ما از دست آنها خلاص نشوند ما تدارک و انتقام این حرکت آنها به زور فوج نمی‌توانیم کرد که یرغمال[1] ما را برده‌اند حضرت شعیاء ﷺ فرمودند که در مملکت تو پنج کس از پیغمبران هستند یکی از آنها پیش آن مردم بفرست تا بفهمانیدن او اصلاح پذیر شوند و بندیان را خلاص کنند حزقیا عرض کرد که تعیین این کس نیز از حضرت شما می‌پرسم. فرمودند یونس بن متی را به این کار مصحوب ساز که مرد محنت‌کش و امانت‌دار است و قرب و منزلت عظیم نزد خدای تعالیٰ دارد و از جمله پیغمبران این وقت در کثرت عبادت و ریاضت ممتاز است اگر آن مردم سخن او را نخواهند شنید می‌تواند که به معجزات قویه و نمودن کرشمه‌های غیبیه آنها را بر سر راه آرد

و بادشاه از آن مجلس برخاست و حضرت یونس ﷺ را از خانه خود طلبید و ایشان را بر اینکار مامور ساخت حضرت یونس ﷺ گفتند که اگر تعیین نام من حضرت شعیاء ﷺ به موجب امر ربانی و امر الهی فرموده‌اند پس ناچارام می‌روم و الّا در این رفتن، در اوقات

---

[1] یرغمال (لفظ ترکی) عبارت از آن است که کسی پیش خود برای ادای زر و عیوان پسر و یا قریب کسی را نگذارد و تا او زر را ادا نکند او را نبرد. به عربی رهن و رهن و مرهون و به فارسی گرو و به هندی اول گویند (لغتنامه دهخدا)

من اختلال کلی خواهد شد و بی‌حلاوت خواهم گشت بادشاه گفت که تعیین نام شما بموجب وحی آلهی نیست لیکن حضرت شعیاء ؏ همین قسم فرموده‌اند ناچار باید رفت ایشان با گرانی خاطر روانه زمین «نینوا» شدند و قبائل خود را همراه برداشتند و اول پیش بادشاه آن دیار رسیدند و او را گفتند خدای تعالی مرا بسوی تو فرستاده است که بنی‌اسرائیل را از بند خلاص کن و هرگز بدخواه فرقه بنی اسرائیل مباش!

او گفت که اگر در این سخن راست‌گو می‌بودی چرا خدای تعالی ما را قدرت می‌داد که بر ملک شما تاختیم و زن و فرزند شما را اسیر کرده آوردیم آن وقت خدا را قدرت حمایت بنی‌اسرائیل و ممانعت ما نبود که حالا ترا فرستاده است.

حضرت یونس ؏ تا سه روز در دربار آن بادشاه آمد و رفت کردند و او هرگز سخن ایشان را نشنید ایشان در خشم آمدند در جناب آلهی عرض کردند که بار خدایا! این مردم سخن مرا قبول ندارند و بندیان را خلاص نمی‌کنند از آن طرف وحی آمد که ایشان را از عذاب ما بترسان اگر بر سخن تو ایمان نیارند بر ایشان عذاب ما خواهد آمد ایشان در کوچه و بازار گشتند و گفتند که خبر شرط است به بادشاه خود برسانید که اگر بر سخن من ایمان نخواهند آورد عذاب آلهی خواهد آمد. آنها گفتند که میعادی معین کن حضرت یونس ؏ فرمودند که تا چهل روز در میان ما و شما قرار است در این چهل روز اگر ایمان آورید فبها و الّا هلاک خواهید شد رفته رفته این سخن شایع شد و بادشاه و دیگر ارکان او استهزاء و تمسخر شروع کردند و گفتند این فقیر مجنون است او را خیالی در سر مستحکم شده.

و حضرت یونس ؏ هم در جناب آلهی عرض کردند که بار خدایا من با ایشان وعده چهل روز کرده‌ام این وعده را راست کن و الّا من خفیف خواهم شد و مرا خواهند کشت زیرا که عادت آن مردم همین بود که هر که این قسم دروغ بربندد او را بکشند حق تعالی فرمود که شما چرا عجلت کردید و وعده چهل روز در میان آوردید هنوز بایستی صبر کرد که آخر ایمان ایشان مقدر است رو به راه خواهند آورد حضرت یونس ؏ از این سخن بسیار تنگدل شدند و چون یک ماه از وعده گذشت از آن شهر مع قبائل برآمد و مسافت ده دوازده کروه از آنجا اقامت نمودند تا ببینند که چه می‌شود و همیشه به همین دعا مشغول بودند که بار خدایا به این وعده مرا راست کن و الا من خفیف می‌شوم چون روزی سی و پنجم شد و

صبح هنگام برخاستند دیدند که آثار عذاب شروع شد و دود و آتش از آسمان می‌بارد و اثر آن دود و آتش متصل بام خانها رسیده بادشاه و دیگر ارکان مضطرب شده برآمدند و گفتند که آن فقیر ژنده‌پوش را تلاش نمایید که کجا رفت و او را زود بیارید تا بر دست او توبه کنیم و بندیان را به او سپاریم.

دروازه شهر را بند کردند و در هر خانه و هر کوچه تلاش نمودند سراغی از ایشان نیافتند ناچار همه پا برهنه سربرهنه پا به صحرا برآمدند و پسران را از مادران آنها جدا کردند و بچه‌های گاو و بزرا از مادران آنها نیز جدا کردند و همه گریبانها را چاک کرده سر به سجود نهاده فریاد و فغان و گریه و زاری آغاز نهادند و عرض کردند که بار خدایا ما از کفر توبه کردیم و بر سخن یونس ﷺ که فرستاده تو بود ایمان آوردیم و عزم مصمم نمودیم که بندیان بنی‌اسرائیل را به دست او سپاریم.

حق‌تعالی وقت عصر آن عذاب را از ایشان برداشت و هوا صاف شد و این قصه روز عاشورای دهم ماه محرم بود و بادشاه و دیگر ارکان همه خوش وقت شده داخل شهر شدند و گفتند که حالا جاسوسان و هرکارها را در اطراف و جوانب زود باید دوانید تا خبر حضرت یونس ﷺ بیارند بلکه پادشاه به زبان خود گفت که هر که خبر یونس ﷺ را بر من برساند من او را یک روز بر تخت بادشاهت خود بنشانم تا هر چه بخواهد در آن روز از مال کارخانه‌جات من بگیرد مردم به این طمع هر طرف دویدند حضرت یونس ﷺ را نیز از زبان دهقین خبر رسیده بود که عذاب از قوم شما برگشت و آنها در تلاش شما می‌گردند ایشان به شنیدن برگشتن عذاب بسیار تنگدل شدند و دانستند که من نزد قوم خود دروغ‌گو شدم و اگر حالا پیش آنها روم به چه روی روم که وعده من راست نشد و اگر پیش حضرت «شعیاء» و بنی‌اسرائیل روم نیز خفیف شوم که کاری نکردم بی‌آن که انتظار وحی کشند بسبب کمال تنگدلی هر دو سمت را موقوف کرده به ملک روم متوجه شدند و مورد عتاب آلهی گشتند.

حالا با ایشان معاملهٔ دیگرگون شد اول رفیقان و نوکران ایشان از ایشان جدا شدند و غیر از یک زن و دو فرزند ایشان همراه نماند یک فرزند را خود بر دوش گرفتند و یک فرزند را به دوش زن خود سوار کردند و همین قسم منزل به منزل طی کرده می‌رفتند تا آنکه روزی در اثنای راه زیر درختی برای راحت استاده شدند و خود برای قضای حاجت بشری به صحرا

رفتند و در آن وقت سواری بادشاه‌زاده که برای شکار سوار شده بوده متصل آن درخت رسید دید که زن جوان در کمال حُسن و جمال با دو پسر نشسته است خادمان خود را گفت که این زن را برداشته بیارید، زن هرچند فریاد و فغان کرد که من منکوحهٔ شخصی هستم که مرد صالح و پیغمبر است آن شاهزاده در مستی شراب و جوانی اصلا گوش نکرد زن ایشان را همراه خود به خانه برد.

حضرت یونس ﷺ که از قضای حاجت آمدند از حال زن پرسیدند که کجا رفت پسران گفتند که این روی داد شد، دانستند که از جناب الهی معاملهٔ عتاب شروع شد هردو پسر را نوبت به نوبت بر دوش خود می‌گرفتند و قطع راه می‌نمودند تا آنکه برلب سیلی رسیدند یک پسر را بر کناره آن سیل ایستاده کرده پسر دیگر را خواستند از آن سیل بگذرانند و در وسط آب رسیدند ناگاه گرگی بر کنار آن سیل رسید و آن پسر استادهٔ ایشان را در دهن گرفته برد و ایشان مضطربانه برگشتند تا پسر را از دهن گرگ خلاص کند پسر دیگر را که بر دوش ایشان بود در سیل افتاد و آب سیل زور کرده او را برد هر چند تگ دو کردند نه از این پسر سراغ یافتند و نه از آن پسر مایوس شده تن تنها برلب دریای روم رسیدند دیدند که جهازی مستعد روانگی است و تاجران اموال خود را بار کرده آمده لنگر برداشتن‌اند ایشان نیز رسید، گفتند که من مرد درویش‌ام اگر بی‌درخواست کرایه مرا سوار کنید در این جهاز بنشینم.

ناخدا و دیگر تاجران گفتند که برسر و چشم به طفیل قدم شما این کشتی ما به سلامت خواهد رسید که خیلی مرد صالح و با انواری می‌نمائید ایشان را سوار کرده روانه شدند چون در میان دریا رسیدند ناگاه بادی تند پرهول برخاست و موج‌های سخت برآمدن گرفت و کشتی از رفتن بند شد هرچند بادبانها و دیگر آلات روانگی کشتی نصب می‌کردند هیچ کارگر نمی‌شد ناخدا و تاجران با هم مشوره کردند که باعث بند شدن این کشتی چیست که گاهی در عمر خود این قسم ندیده‌ایم ناخدا گفت که ما تجربه کرده‌ایم که اگر غلامی از خاوند خود بی‌حکم گریخته باشد در کشتی می‌نشیند همین قسم واقعه روداد می‌شود در کشتی آوازه دهید که هر که از خاوند خود گریخته باشد واضح بگوید که هلاک تمام اهل کشتی گرانتر از هلاک یک جان است او را بربسته در دریا باید انداخت چون آواز دادند حضرت یونس ﷺ فهمیدند که این غلام گریخته منم که بی‌حکم الهی می‌روم تا

مردم کشتی گفتند که من غلام شخصی بودم بی‌حکم او گریخته می‌روم مرا دست و پا بسته در دریا بیندازید تا تمام مردم کشتی نجات یابند ناخدا و ناخدان کشتی گفتند که سبحان الله! هرگز این گمان فاسد نسبت بشما نداریم شما از راه بزرگی خود می‌فرمائی که در عوض ما همه خود را هلاک سازید ما کی روا دار این حرکت‌ایم تدبیر دیگر می‌کنیم که قرعه می‌اندازیم تا همه ببینیم که بنام که برمی‌آید قرعه انداختند بنام حضرت یونس علیه‌السلام برآمد همه‌ها گفتند که این قرعه خطا کرد این مرد بزرگ لایق آن نیست که این گمان فاسد نسبت به او کرده شود و بار دیگر قرعه انداختند بار بنام ایشان برآمد بار سوم انداختند باز بنام ایشان برآمد ناچار شده ایشان را در دریا انداختند و کشتی روان شد

اتفاقا در دریا ماهی کلان منتظر لقمه نشسته بود به مجرد آنکه ایشان در دریا افتادند آن ماهی ایشان را لقمه کرد اما حکم آلهی به آن ماهی رسید که خبردار باش آن شخص را برای غذای تو در شکم تو داخل نکرده‌ایم بلکه شکم ترا زندان این شخص گردانیده‌ایم باید که سرموی این شخص را آسیبی نرسد آن ماهی ایشان را در شکم خود گرفته سیر می‌کرد تا آنکه از دریای روم در «بطایح» رسید از آنجا به دجله افتاد او را حکم شد که برکناره شاهی دجله حالا این زندانی را بر تاب، آن ماهی بعد از چهل روز ایشان را برکنار انداخت.

و سبب این خلاصی آن شد که حضرت یونس علیه‌السلام چون در شکم ماهی محبوس شدند نفس ایشان بند شدن گرفت دانستند که دم آخر است بیاد خدا باید گذرانید این تسبیح شروع فرمودند که: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾.

حق تعالی این اقرار ایشان را پسندید و رحمت فرمود چون بدن ایشان سبب گرمی شکم ماهی نرم شده بود طاقت آن نداشتند که پشه یا مگس بربدن ایشان بنشیند حق تعالی همان وقت درخت کدو را رویانید و رسن آن درخت بر تمام بدن ایشان چسپید بطوری که برگ کدو بجای پوشش ایشان شد و محفوظ و مستور ماندند و چون طاقت آن نداشتند که برخاسته بروند و تلاش قوت نمایند ماده آهوی را حکم فرمودند که پستان خود را در دهان ایشان داده ایستاده ماند تا وقتی که ایشان از شیر او سیر شوند صبح و شام آن ماده آهو می‌آمد و پستان خود را در دهن ایشان می‌کرد تا آنکه بعد چهل روز بدن ایشان قوی شد و طاقت حرکت پیدا آمد و بسبب خوردن شیر آهو ضعف ایشان مبدل بقوت گشت آن ماده

آهو را حکم شد که امروز پیش ایشان مرو و شیر مده چون آهو نیامد ایشان در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا ماده آهو امروز نیامد حکم شد که تو این قدر تغیر عادت را برخود نه پسندیدی و از ما تغییر عادت عمده می خواستی که یک قلم پروردگان خود را نیست و نابود سازیم ایشان بار توبه و ندامت و استغفار کردند و عرض کردند که حالا هرچه حکم ارشاد شد که باز بقوم خود برو و درمیان ایشان باش.

ایشان روانه شدند در راه به شهری رسیدند و در آن شهر کلالی را دیدند که آوه[1] پخته و درست کرده مستعد برآوردن آوندها[2] است حکم شد که پیش این کلال برو و بگو که چوبی ثقیل در دست گرفته این همه آوندها را بشکند و هر جوابی که دهد در حضور ما عرض کن. رفتند و به کلال گفتند! کلال برآشفت و گفت که خیلی دیوانه بودهٔ که مرا این قسم کار می فرمائی من این قدر محنت در ساختن این آوندها و پختن آنها برای همین کشیده بودم که به چوب بشکنم! مرا خود از این آوندها منافع گرفتن است. حضرت یونس ؑ عرض کردند که بار خدایا کلال چنین گفت. ارشاد شد که به بین خاک از ما و آب از ما دو دست کلال از ما. به این تصویر و تشکلی که کلال کرده است آوندها را آنقدر محبوب می دارد که شکستن آنها را دشوار می داند تو می خواستی که یک لک کس را از مخلوقات خود هلاک کنیم.

باز از آنجا روانه شدند و باغی دیدند سرسبز همین قسم پیغام به مالک آن باغ بحسب ارشاد رسانیدند و جواب تلخ شنیدند باز به شهر دیگر رسیدند و برمحلی و کوشکی گذشتند که عمده آنرا تیار ساخته بود همین قسم پیغام بموجب ارشاد به مالک آن کوشک رسانیدند و جواب تلخ تر شنیدند. و آن عتاب بسیار شد؛ تضرع و زاری را آغاز نهادند و استغفار جرایم خود خواستند حق تعالی رجوع به رحمت کرد و ایشان را به رسالت برگزیده از طرف خود ایشان را رسول ساخت و از هر جانب آثار رحمت و لطف نمودار شدن گرفت تا آنکه برلب آن سیل رسیدند دیدند که مردم دیه استاده‌اند و هر دو پسر ایشان همراه ایشان‌اند. پرسیدند پسران کیستند مردم ده گفتند که مرد بزرگی از این راه می گذشت یک پسر او را سیل برده بود گازران دیه ما او را از سیل برآوردند و پسر دومیش را گرگ برده بود شبانان ده او را زخمی

۱- کوره‌ای که در آن خشت و آهک و مانند آن می پختند.
۲- کوزهٔ آب یا شراب.

از دهانش گرفتند ما این هر دو را تیمار کرده پرورش می‌کنیم تا به پدر آنها برسانیم در همین گفتگو بودند که آن پسران ایشان را شناختند و گفتند که پدر ما همین شخص است هر دو پسر را بایشان حواله کردند و از سیل گذرانیدند.

چون متصل آن درخت رسیدند دیدند که جماعهٔ به رسم چوکی زیر آن درخت نشسته اند پرسیدند که شما در اینجا نشسته اید گفتند که بادشاهزاده ما در این مقام می‌گذشت زن درویشی را به زور کشیده برد از همان روز به درد شکم مبتلا است بادشاه این ماجرا را شنیده زیر این درخت چوکی نشانده است که اگر آن درویش پیدا شود پیش من بیارید تا از او تقصیر این پسر خود را معاف کنانم و زن او را به او بدهم که هرگز دست کسی به او نرسیده است ایشان گفتند که آن درویش منم ایشان را بحضور بادشاه بردند و به دعای ایشان بادشاه‌زاده شفا یافت و زن ایشان را به ایشان حواله کردند و دیگر نذور و اموال فراوان داده رخصت فرمودند.

تا آنکه به سرحد ملک «نینواه» و «موصل» رسیدند شخصی را نزد مردم «نینواه» فرستادند تا خبر دهد که حضرت یونس ﷺ آمده‌اند بادشاه و ارکان آنجا همه خوش وقت شده تا چند منزل استقبال نمودند و ایشان را به کمال تعظیم و احترام به شهر خود بردند و مدتی دراز در اتباع و انقیاد فرمان ایشان گذرانیدند تا آنکه حضرت یونس ﷺ همانجا وفات یافتند و مدفون شدند و حالا مزار ایشان از مزارات مشهوره آن دیار است.

در این آیت آن حضرت را ﷺ از عجلت و شتابی در طلب عذاب قوم خود که از حضرت یونس ﷺ بوقوع آمده منع می‌فرمایند، و ارشاد می‌شود که تو این کار مکن که ثمرهٔ این کار خوب نیست و حال آن صاحب ماهی را یاد کن.[1]

﴿إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ «وقتی که ندا کرد - در جناب آلهی برای طلب عذاب قوم خود - و او در آن وقت پُراز خشم بود» و از راه خشم این عجلت نمود که انتظار حکم آلهی نکرد و آخر سزای آن یافت که در شکم ماهی محبوس گشت و بازندای دیگر در اظهار گناه خود و استعفای تقصیرات خود نمود و در آن حالت نیز مکظوم بود یعنی نفس او بند شده بود.

---

۱. الجامع لأحکام القرآن = تفسیر القرطبي (۱۵ / ۱۳۰)، تفسیر القرآن العظیم (۸ / ۲۰۱)، مختصر الشواذ (ص ۱۶۱)، و «الکشاف» (۴ / ۵۹۶)، و «البحر المحیط» (۸ / ۳۱۱)، و «المحرر الوجیز» (۵ / ۳۵۴)، و «الدر المصون» (۶ / ۳۵۹)

«مکظوم» در لغت عرب کسی را گویند که بسبب غم مفرط یا خشم فراوان نفس او بند شود و آن مکظومیت او این مکظومیت را بار آورد پس می باید که در تو اصلا بقایای نفس نماند تا در کمال ساقط شوند و مورد عتاب مستمر گردند.[1] بحدی که:

﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ «اگرنه آن بودی که تدارک حال او کرد نعمتی از پروردگار تو.» باقی داشتن کمالات او در این دلت ﴿لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ﴾ «البته برتافته می‌شد در صحرای خالی از برگ و گیاه و سایه و آب.»

﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ «و او بدحال - و تباه روزگار - بود.» و به هیچ نوع کرامتی در حق او ظهور نمی فرمود نه برویانیدن درخت کدو و نه برام کردن ماده آهو.

در اینجا باید دانست که اثر تسبیح ایشان در شکم ماهی همین قدر بود که از شکم ماهی خلاص شدند چنانچه در سورهٔ صافات مذکور است ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ و این کرامت بعد برآوردن از شکم ماهی که برویانیدن درخت کدو و رام گردانیدن ماده آهو درباره ایشان مبذول شد محض وابسته به عنایت ازلیه بود که کمالات موهوبه را باقی داشتند و بسبب شامت این دلت، سلب نکردند.

و نیز باید دانست که مدار این شرط و جزا یعنی: ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ برهمین حال است، یعنی: ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ نی آنکه ﴿لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ﴾ را در آن دخلی باشد پس مناقض آیت دیگر که در سورهٔ صافات است نمی شود که- ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾.

برکات آیه کریمه و به دو طریقه خواندن آن

و در حدیث شریف وارد است که: هیچ درمانده و مبتلا در بلا این تسبیح را نمی خواند مگر که حق تعالی او را از غمی که دارد نجات می بخشد.[2]

و از مشایخ معتبر مسند است که برای هر غم و اندوه خواندن این آیت تریاق مجرب

---

۱ - انظر «معاني القرآن» للزجاج ۵/ ۲۱۱، «اللسان» ۳/ ۲۶۵، و«المفردات» (۴۳۲) (كظم)

۲ - أخرجه أحمد (۱/ ۱۷۰، رقم ۱۴۶۲) والترمذي (۵/ ۵۲۹، رقم ۳۵۰۵)، والنسائي في الكبرى (۶/ ۱۶۸، رقم ۱۰۴۹۲)، والحاكم (۱/ ۶۸۴، رقم ۱۸۶۴) وقال: صحيح الإسناد. والبيهقي في شعب الإيمان (۱/ ۴۳۲، رقم ۶۲۰)، والضياء (۳/ ۲۳۳، رقم ۱۰۴۱).

است و طریق خواندنش دو طور است:

اول آنکه: یک لک و بیست و پنج هزار بار به هیئت اجتماعی در یک مجلس یا سه مجلس خوانده شود.

دوم آنکه: شخصی تن تنها این آیت را سه صد بار بعد از نماز عشا در خانهٔ تاریک نشسته با شرایط طهارت و استقبال قبله بخواند و کاسه پر از آب متصل خود بگذارد و لمحه به لمحه در آن آب دست خود انداخته بر رو و بدن خود از آن آب به مالد تا سه روز یا هفت روز یا چهل روز بر همین ترتیب بخواند.

و نیز در حدیث شریف وارد است که: آن حضرت ﷺ کدو را در قلیه بسیار دوست می‌داشتند و می‌فرمودند که (هِيَ شَجَرَةُ أَخِي يُونُسَ)[1] و چون نعمت الهی تدارک حال حضرت یونس ؏ کرد ایشان را سبب این ذلت و این عتاب، ترقی مرتبه حاصل گشت.

«فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ» «پس برگزید او را پروردگار او» برای رسالت خود بلاواسطه چنانچه سابق حضرت شعیاء ؏ ایشان را برای رسالت برگزیده بودن «فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ» «پس گردانید او را از شایستگان.» این منصب که بخوبی سرانجام آن دادند و قریب به یک لک و چند هزار کس از دست ایشان به ایمان و تقوی فیض‌یاب گشتند و سابق از این ایشان شایستگی منصب رسالت نداشتند بلکه نبی متعبد بودند بعد از این عتاب و خطاب لیاقت این منصب را از ممکن استعداد بر منصهٔ فعلیت بروز کرد.

و چون از قصهٔ یونس ؏ معلوم کردی که کافران به سبب مکر و کید خود انبیاء و مرسلین ؊ را بر سر عجلت آورده در مقام ذلت می‌اندازند و مورد عتاب الهی می‌گردانند و در طعن و تعریض و طرو تشنیع مضامینی می‌تراشند که انبیاء ؊ را به حکم بشریت بر سر خشم می‌آرد و انتظار حکم الهی نمی‌کشند و از درجه کمال خود فرو می‌افتند پس ترا باید که از این نوع مکر و کید قوم خود غافل نباشی که ایشان نیز در این باب استاذ پرکاراند.

«وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا» «و بتحقیق نزدیک‌اند این کافران.»

«لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ» «از آنکه بلغزانند ترا - از مقام صبر و تمکین - به دیدهای تیر تیز خود.»

---

[1] أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود في قصة يونس قال عبد الله قال النبي ﷺ، البحر المحيط في التفسير (۹ / ۱۲۵) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۵ / ۵۷۶).

تا به خشم آئی و مضطرب شوی و از خدای تعالی قبل از وقت مقدر عذاب برای ایشان درخواست کنی و این مکر و کید نمی‌کنند مگر «لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ» هرگاه که می‌شنوند این کلام را، که سراسر ذکر خدا است هیچ آیت او خالی از ذکر او تعالی نیست و بنابراین کلام مسمی به ذکر شده تا زیاده‌تر موجب خشم تو شود و به محبت خدا و ذکر او به ایشان در آفتی که آدمی عیب خود را می‌تواند شنید و عیب محبوب خود را نمی‌تواند شنید و تحقیر خود را گوارا می‌تواند کرد و تحقیر محبوب خود را گوارا نمی‌تواند کرد و محض بر این دیدن تیز و چشمک زدنها اکتفا نمی‌کنند بلکه از زبان هم ایذا می‌رسانند.

«وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ» و می‌گویند که بتحقیق این شخص مجنون است، زیرا که در هر سخن یک چیز را یاد می‌کند و این علامت جنون است و نمی‌فهمند که در هر سخن یاد کردن یک چیز وقتی علامت جنون می‌شود که آن سخن برای چیز دیگر مسوق باشد و اگر آن سخن محض برای یاد کردن آن چیز موضوع بوده است پس ذکر آن یک چیز در تمام آن کلام از واجبات است مثل اذکار و اوراد ماثوره از انبیاء ﷺ «وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ» و نیست این کلام مگر ذکر الهی که مقرر کرده شده است برای جمیع عالمیان، بخلاف اذکار و اوراد انبیاء و اولیاء که محض برای امتان خود یا برای اهل طریقت و مریدان سلسلهٔ خود مقرر نموده‌اند پس ملائکه این ذکر را به طریق تلذذ می‌خوانند و حلاوت برمی‌دارند و جن و انس برای ثواب و رفع حجب و تحصیل قرب الهی می‌خوانند و برای فهم معانی و استنباط احکام او نیز و طیور صداهای خود را بر کلمات این، منطبق می‌سازند تا حتی الامکان محاکات و مشابهت به آن نمایند پس بار بار ذکر کردن خدا در این کلام عین مقصود است، چه طور حمل بر جنون کرده شود!

اکثر مفسرین در سبب نزول این آیت چنین روایت کرده‌اند که چون کافران قریش در دفع نبوت آن حضرت ﷺ هر حیله که ممکن بود کرده، فارغ شدند عاجز شده شخصی را از بنی اسد که اول آن قبیله در تمام ملک عرب به چشم زخم رسانیدن مشهور و معروف و ضرب‌المثل است باز آن شخص از جملهٔ آنها ممتاز و سرآمد روزگار بود طلبیده آورده‌اند و او را عادت چنان بود که اول سه روز چیزی نمی‌خورد بعد از آن شخصی را که منظورش می‌شد چشم زخم می‌رسانید و هلاک می‌کرد و او را طمع بسیار دادند که اگر تو فلانی را به

چشم زخم هلاک کنی ترا چنین و چنان دهیم او موافق عادت خود سه روز فاقه کرد و روز سوم پیش آن حضرت ﷺ آمد و آن حضرت ﷺ در آن وقت به تلاوت قرآن مشغول بودند ساعتی تیز تیز دید و گفت که من به این خوبی صورت و خوش آوازی کسی را ندیده‌ام و بار بار این حرف را مکرر کرد آن حضرت ﷺ همین می‌فرمودند که: (مَا شَاءَ اللهُ لَا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ) حق تعالی آن حضرت ﷺ را از شر او نگاه‌داشت.[1]

روش حفظ از بد نظری

از حضرت حسن بصری رحمه الله منقول است که: اگر کسی را خوف چشم زخم باشد یا اثر آن بر خود یا بر فرزند و مال خود بیند علاجش همین است که این آیت بخواند دفع گردد و طریق خواندن این آیت آن است که این آیت را سه بار خواند بر خود یا بر فرزند خود یا بر مال خود دم کند.[2]

و نیز در حدیث شریف وارد است که: (الْعَيْنُ حَقٌّ) یعنی: تأثیر چشم زخم حق است.[3]

(وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابِقَ الْقَدَرِ لَسَبَقَتْهُ الْعَيْنُ)[4] یعنی: اگر در عالم چیزی می‌شد که از تقدیر الهی سبقت کند هر آینه چشم زخم می‌بود که تاثیر او به غایت قوی است.

و هرچه در چشم نیک نماید باید که: (مَا شَاءَ اللهُ لَا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ) بگوید تا اثر چشم زخم نشود.[5]

و نیز در حدیث شریف وارد است که آن حضرت ﷺ حضرت حسنین رضی الله عنهما را به این طریق تعویذ می‌فرمودند و ارشاد می‌نمودند که حضرت ابراهیم خلیل الله علیه السلام حضرت اسماعیل و حضرت اسحاق علیهما السلام را نیز به همین کلمات تعویذ می‌فرمودند: (أُعِيذُ كُمَا بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ.)[6]

۱- مجمع البيان، ۲۹ / ۳۰، والكشف والبيان، ۱۲ / ۱۷۳ / ب، وتفسير القرآن العظيم، ۴ / ۴۰۹.

۲- التفسير الكبير (۳۰ / ۶۱۸)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (۴ / ۵۹۷)

۳- رواه البخاري في كتاب الطب باب: ۳۶ مسلم في كتاب السلام حديث ۴۱، ۴۲ أبو داود في كتاب الطب باب ۱۵ الترمذي في كتاب الطب باب ۱۹ الموطأ في كتاب العين حديث ۱ أحمد في مسنده (۱/ ۲۷۴)

۴- أخرجه البخاري في الطب باب ۳۶، ومسلم في السلام حديث ۴۱ ۴۲ أخرجه مسلم في السلام حديث ۴۱، والترمذي في الطب باب ۱۹.

۵ أخرجه أيضاً البيهقي في شعب الإيمان (۴/ ۹۰ رقم ۴۳۷۰) أخرجه البيهقي (۳/ ۵۴۴، رقم ۵۴۹۷)

۶ أخرجه البخاري في الأنبياء باب ۱۰ وأبو داود في السنة باب ۲۰، والترمذي في الطب باب ۱۸، وابن ماجه في الطب

و از عبادة بن الصامت ﷺ مروی است که من روزی، اول روز برای زیارت آن حضرت ﷺ رفتم دیدم که آن حضرت ﷺ بسبب درد بی‌قرار اند باز آخر روز برای خبر رفتم دیدم که صحت یافته‌اند، پرسیدم که وجه این صحت عاجله چه شد؟ فرمودند که: حضرت جبرئیل ﷺ پیش من آمدند و به این افسون مرا دم کردند: (بِاسْمِ اللهِ أَرْقِيكَ مِنْ كُلِّ دَاءٍ يُؤْذِيكَ، وَمِنْ شَرِّ كُلِّ حَاسِدٍ وَعَيْنٍ، اللهُ يَشْفِيكَ.)[1] و نیز در حدیث شریف مروی است که آن حضرت ﷺ روزی در خانهٔ حضرت ام سلمه ﷺ که از ازواج مطهرات اند داخل شدند دختری خردسال را دیدند که بیمار است فرمودند که برای او افسون چشم زخم بکشید که بر چهره او تاثیر چشم زخم محسوس می‌شود.[2]

و نیز فرمودند که اگر شخصی را اثر چشم زخم ظاهر گردد باید که عائن را بفرماید تا اعضای وضو و اعضای استنجای خود را به آب شسته دهد و به آن آب معیون غسل کند شفا یابد و عائن را می‌باید که در شسته دادن این اعضا استادگی نکند و ننگ و عار نه‌انگارد.[3]

اختلاف علماء درباره حقیقت تاثیر چشم زخم

و در اینجا باید دانست که در حقیقت این تاثیر که آنرا چشم زخم گویند علما را اختلاف بسیار است و تا حال وجه تأثیر منقح نشد.

جاحظ گفته است که از چشم عائن اجزای سمیه مانند شعاع برمی‌آید و به چشم معیون می‌رسد و در مسام او نفوذ کرده تاثیر سمّی را احداث می‌نمایند مانند تاثیر زهر مار، و نیش زنبور و کژدم.

و جبائی و دیگر علمای معتزله براین سخن گرفت کرده‌اند که اگر وجه تاثیر چشم زخم این می‌بود لازم می‌آمد که نسبت به هر کس عائن را این اثر می‌شد و خصوصیتی به امر

باب ۱۸، وأحمد في المسند ۱/ ۲۳۶، ۲۷۰.

۱ - صحيح مسلم (۴/ ۱۷۱۸ - ۱۷۱۹ ح ۴۰) كتاب السلام باب الطب والمرض والرقى كما أخرج الإمام أحمد في «المسند» (۳/ ۲۸ - ۵۶ - ۵۸ - ۷۵ - ۱۵۱، ۶/ ۳۳۲)، وابن ماجه في «سننه» (۲/ ۲۸۴).

۲ - مسند أبي يعلى (۶۸۷۹) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني ۸۷۷)

۳ - انظر مسلم (۲۱۸۸) والترمذي (۲۰۶۲) وابن أبي شيبة في المصنف (۲۳۵۹۷) والنسائي في الكبرى (۷۶۲۰) الطبراني الكبير (۲۸۳).

مستحسن نمی‌داشت.

و از طرف جاحظ علمای دیگر چنین جواب گفته‌اند که وجه خصوصیت مستحسن آن است که اگر آن مستحسن دوست عائن است عائن را نزدیک استحسان، خوفی عظیم از زوال آن نعمت لاحق می‌شود و اگر دشمن عائن است، عائن را غم مفرط از حصول آن نعمت به دشمن پیدا می‌گردد و غم و خوف هر دو روح را در داخل قلب منحصر می‌سازند و موجب تسخین می‌شوند و در روح باصره نیز کیفیت مسخنهٔ سمیه پیدا می‌کنند و در صورت عدم استحسان هیچ یک از این دو امر حاصل نمی‌شود پس تاثیر نمی‌شود.

لیکن در اصل سخن جاحظ این خلل است که تاثیر عائن چنانچه در حضور می‌شود در غیبت هم می‌شود و چنانچه تاثیر عائن در اجسام حیوانیه و انسانیه می‌شود همچنان در اجسام نباتیه و معدنیه هم می‌شود پس معلوم شد که این تاثیر بنابر نفوذ اجزای سمیه نیست و آنچه مذهب جاحظ را به استغسال عائن تائید کرده‌اند نیز بیجا است زیرا که آبی را که به بدن او رسد در دفع سمیت آن اجزاء به چه نوع تاثیر خواهد شد.

و ابوهاشم و ابوالقاسم بلخی چنین گفته‌اند که: صاحب چشم زخم چون چیزی را می‌بیند یا می‌شود و فریفته آن می‌گردد در عالم الهی اصلح به حال او آن می‌باشد که آن چیز را تغییر کنند تا دل او فریفتهٔ آن چیز نماند به این سبب آن چیز مختل و برهم می‌شود و مردم می‌دانند که به تاثیر پسند کردن او برهم شد.

و این سخن پُرخلل است زیرا که اگر رعایت این قسم مصالح و حمایت دلهای مردم از فریفته شدن تغییر منظور می‌بود هرگز امارد و نسائی حسینه را زنده نمی‌گذاشتند تا تعلق دلهای عاشقان به آنها نمی‌ماند و نیز هر تعلق دلی به اشیای مرغوبه موجب زوال آن اشیاء می‌گشت و این همه خلاف واقع است.

و حکماء، طریق دیگر رفته‌اند که فی الجمله قریب به حق است گفته‌اند که تأثیر نفوس انسانی دو قسم است:

یکی آنکه بواسطهٔ کیفیات محسوسه باشد، دوم بی‌واسطهٔ کیفیات محسوسه باشد؛ مثل تاثیر وهمی که در وقت استادن بر مقام بلند یا رفتن در مسافت باریک، وهم غلبه می‌کند و موجب سقوط و ارتعاش بدن می‌گردد حال آنکه در مکان هموار در مانند آن

مسافت، همیشه عبور می‌کند و اصلا متاثر نمی‌گردد و مثل تاثیر تصوری چنانچه در عوارض نفسانیه می‌شود که بسبب خوف رنگ زرد می‌گردد و بدن سرد و چشم خیره و در وقت غضب برعکس آن و چنانچه نفوس را این قسم تاثیر در ابدان خود می‌باشد در غیر ابدان خود نیز می‌باشد پس تاثیر چشم زخم از همین قبیل است و یک نوع از سحر که او را تعلیق همت و وهم گویند و معمول جوگیان هند، نیز از همین قبیل است.

و چون نفوس در این تاثیر مختلف‌اند بعضی قوی و بعضی ضعیف از این جهت این تاثیرات به اختلاف و تفاوت ظهور می‌کند و در بعضی اوقات این قسم تاثیرات موروث می‌باشند و به تقلیل غذا و گوشه‌گیری و انقطاع از مألوفات و مشتهیات کسب این تاثیر نیز می‌تواند شد بلکه نفوسی که در این تاثیر به ذروهٔ کمال می‌رسد می‌توانند که دیگران را نیز به القای این ملکه مانند خود سازند چنانچه در قصه‌های داتن که در اصطلاح اهل عزیمت آنرا گفتار گویند، به تواتر ثابت است. والله اعلم.[1]

---

۱ انظر (زاد المعاد) (۴/ ۱۶۷) (الطب النبوي، ص (۱۳۱) وكلاهما لابن القيم جوزية، المنهاج، (۱۴/ ۳۹۶) التفسير الكبير (۴۸۳) الوقاية والعلاج بالكتاب والسنة محمد بن شديع - وقاية الإنسان من الجن والشيطان وحيد عبد السلام بالي - قواعد الرقية الشرعية عبدالله السدحان - فتح المغيث في السحر والحسد ومس إبليس ماهر آل مبارك - فتح الحق المبين في علاج الصرع والسحر والعين عبدالرحمن العقار العين حق أحمد الشمري برهان الشرع في إثبات المس والصرع علي عبد الحميد الرقية النافعة للأمراض الشائعة محمد عبد العظيم

سوره‌ی حاقه

«سُورَةُ الْحَاقَّةِ» مکی است پنجاه و دو آیت.[1]

ربط با سورهٔ «نون»

و بیان وجه ربط این سوره با سورهٔ «نون» موقوف بر تمهید مقدمهٔ است و آن آنست که: عقوبات الهی در عالم دو قسم می‌باشند.

یکی: را از آن دو قسم ابتلاء نامند که برای امتحان بندگان که متنبه می‌شوند و راه حق می‌گیرند یا نی؛ ایشان را نوعی از عذاب می‌فرمایند و خاصیت این قسم آن است که بعد مدتی منقطع می‌شود چنانچه در سورهٔ انعام و سورهٔ اعراف مفصل بیان آن واقع شده که:

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»

«وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ»

«وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ»

و در سورهای دیگر نیز مذکور این قسم بسیار است و وقائع چند از آن قسم نیز یاد

۱- مکیة بالإجماع قاله ابن عطیة في «المحرر الوجیز» ۵ / ۳۵۶، وابن الجوزي في «زاد المسیر» ۸ / ۷۸، والقرطبي في «الجامع لأحکام القرآن» م ۱۸۹ / ۲۵۶، والشوکاني في «فتح القدیر» «والجامع بین في الروایة والدرایة من علم التفسیر» عن القرطبي ۵ / ۲۷۸ وممن قال أیضاً الطبري في «جامع البیان» م ۱۲ جـ ۲۹ / ۲۷ والثعلبي في «الکشف والبیان» جـ ۱۲، ۱۷۴ / أ، والسمرقندي في «بحر العلوم» ۳ / ۳۹۷، والبغوي في «معالم التنزیل» ۴ / ۳۸۵ الاتقان في علوم القرآن (۱ / ۲۳۸)

فرموده‌اند، چنانچه در معاملات بنی اسرائیل این جنس بسیار واقع شده و در این امت نیز کثیرالوقوع است و نیز خاصیت این قسم آن است که نیکان و بدان در آن شریک می‌شوند و تفرقه و امتیاز فیما بینما نمی‌باشد زیرا که در حق نیکان هم ترقی درجات و تکفیر سیئات و امتحان صبر و شکر آنها منظور می‌باشد و از همین سبب موجب ظهور حق کماینبغی بوجهی که اشتباه بکلی زائل شود نمی‌گردد و بسبب شرکت اهل حق و اهل باطل در آن عذاب، ظاهراً الزام حجت واضحه مثل آن وقائع میسر نمی‌شود و عذاب عاصیان اهل ایمان در آخرت نیز عندالتحقیق از همین قسم است که مقصود از آن تطهیر ایشان از گناهان است و لهذا منقطع خواهد شد.

و قسم دوم: را «حاقه» نامند که برای اظهار حق و تمییز آن از باطل، اهل باطل را عذاب می‌فرماید و منظور در آن انتقام می‌باشد نه امتحان و این قسم هرگز منقطع نمی‌شود اگر در دنیا واقع شود متصل به عذاب برزخی می‌گردد و اگر در آخرت واقع شود دوام و خلود لازم آن می‌باشد.

آری قوم حضرت یونس ؈ را به ظاهر این نوع عذاب آمده گذاشته رفت چنانچه در سورهٔ یونس مذکور آن واقع است اما در حقیقت آن عذاب هم «حاقه» نبود بلکه از جنس ابتلا بود چنانچه در مقام خود مشروع است.

چون این مقدمه ممهد شد پس باید دانست که در سورهٔ «نون» مذکور است که اهل مکه را بسبب کمال بی‌ادبی آنها با جناب رسالت پناه ﷺ که عرف مجنون برزبان می‌راندند مبتلا به قحط هفت ساله ساخته‌ایم؛ چنانچه مالکان باغ ضَروان را بسبب منع حق فقرا و مساکین به سوخته شدن آن باغ مبتلا کرده بودیم تا بدانند که عذاب حقیقی نیز همین قسم می‌آید و متنبه شوند و چون آنها متنبه نشدند و از آن قحط که مشترک بود در میان مسلمانان و آنها و کلفت و رنج آن شامل هر دو فرقه گشته بود، عبرت نگرفتند ایشان را اینقدر خبردار کردن ضرور افتاد که این قحط ابتلائی بیش نبود عقوبت‌های «حاقه» رنگ دیگر دارد و در حق امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتسلیمات آن نوع عقوبت، موقوف بر روز نفخ صور است و پیش از آن روز، محض ابتلاآت پیش می‌آید و منقطع می‌گردد پس در این سوره این نوع عقوبت موعوده را بشرح و بسط تمام ارشاد فرمودند و نظائر آن از عقوبات

«حاقهٔ» دنیوی به نقل قصههای امم سابقه نیز مذکور فرمودند تا نزد ایشان آن عقوبت «حاقهٔ» اخروی به تصور نظائر آن از امتلاآت تمییز کلی به هم رسانند و آن را بر امتلاآت قیاس کرده، مطمئن الخاطر نباشند.

و معهذا در میان این هر دو سوره به اعتبار مضامین متفرقه نیز مناسبت تمام است در آن سوره نفی جنون آن حضرت ﷺ در ابتدا و نسبت به جنون که کافران می‌کردند در انتها مذکور است، و در این سوره نفی شاعری و کهانت.

و در آن سوره مذکور است که کافر در دنیا به مال و فرزندان خود غرّه شده در حق قرآن بی‌ادبی می‌کنند و او را افسانهای پیشینیان می‌گویند و در این سوره مذکور است که کافر روز قیامت حسرت خواهد کرد که «[illegible]» یعنی هیچ «بکار من نیامد مالی که او را اندوخته بودم.»

در آن سوره مذکور است که مالکان باغ ضَرْوان را بسبب ندادن حق مسکینان آفت رسید، و در این سوره مذکور است که کافر را در سلسلهٔ آتشین طوق و زنجیر خواهند کرد برای آنکه مسکین را نمی‌خوراند الی غیر ذلک مما یظهر بعد التأمل.[1]

وجه تسمیهٔ این سوره

و وجه تسمیهٔ این سوره به سورهٔ حاقه نیز از همین مقدمهٔ ممهده واضح شد زیرا که حاقه نام واقعهٔ است که حق را از باطل جدا کنند بوجهی که هیچ اشتباه و التباس نماند و در این سوره چند واقعه را از این جنس در دنیا و آخرت بیان فرموده‌اند و از آن بیان به اثبات رسالت و وحی و نزول قرآن، انتقال نموده.[2]

۱- انظر نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (۲۰ / ۳۳۷).

۲- تفصیل وجه تسمیه لفظ «الحاقه» را بکند در تفسیر «التحریر والتنویر (۲۹ / ۱۱۱).»

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الْحَاقَّةُ ۝١﴾ «حادثهٔ که حق را از باطل جدا کند.»[1]

بوجهی که هرگز در میان حق و باطل اشتباه و التباس نماند بهایت عجیب می‌باشد و عظمتی عمده دارد که از آن بطریق استعظام و استعجاب استفهام کرده می‌شود و در حق او گفته می‌آید که ﴿مَا الْحَاقَّةُ ۝٢﴾ «چیست آن حادثهٔ حق کننده.» و عظمت آن به آن مرتبه است که اعلم مخلوقات را نیز در قصور علم بکنه آن شریک سائرالناس کرده‌اند و او را خطاب کرده گفته‌اند که: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ۝٣﴾ «و چه می‌دانی تو که چیست آن حادثهٔ حق نماینده.»

آری بیان آن حادثه چون به تحدید حقیقت و شرح کُنه آن دشوار است تعریف بالنظیر والمثال در آن منظور است و نظائر و امثلهٔ آن ما هم در طول و قصر زمان عذاب، و شدت و زیادت آن، مختلف و متفاوت‌اند و فرد اکمل آن که برای این امت موعود است باعلای مراتب احقاق حق و ابطال باطل رسیده بمثابهٔ که گویا «حاقه» نام همان فرد گردیده دیگر حواق را برای تفهیم و تصویر آن در ذهن بطریق توطیه و تمهید مذکور کردن ضرور می‌افتد، مثلاً ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ﴾ «انکار کردند فرقه ثمود.» که از اولاد ارفخشد بن سام بن نوح ﷺ بودند و در میان شام و حجاز سکونت داشتند و در سنگ‌تراشی و عمارات‌سازی و زراعت و باغ‌نشاندن رغبت وافر به هم رسانیده بودند و در میان شام و حجاز از وادی‌القری تا

---

[1] نظر «النکت والعیون» للماوردي ۶/ ۷۵.

حجر به قصد معموره از بلاد و قصبات و قریات را آبادان نموده و در هرجا چشمه‌ها جاری ساخته و زراعتها سرسبز کرده و باغها شانیده، داد تعیش و رفاهیت می‌دادند و بت‌پرستی می‌کردند تا آنکه حضرت صالح علیه السلام را که از عمده‌های ایشان بودند و از ابتدای نشو و نما و آوان طفولیت به امانت و دیانت و صلاح و تقوی موصوف و معروف، حق تعالیٰ به رسم رسالت و پیغامبری به ایشان فرستاد و از بت‌پرستی و شغل سنگ‌تراشی و مزید طمع در عمارات و زراعات منع فرمود.[1]

«وَعَادٌ» «و فرقهٔ عاد» که از اولاد ارم بن سام بن نوح علیه السلام بودند و در احقاف، «یمن» یعنی ریگستان آنجا که ملکی وسیع بود سکونت داشتند و در اجسام ایشان نسبت به مردم دیگر بسطت و قوت تمام بود، قدهای دراز داشتند و اعضای قوی؛ در دست برد بر جهانیان غالب می‌آمدند و رفته رفته ایشان را بر قوت و زور خود نخوت و اعتماد تام به هم رسیده بود و از عبادت خدا مطلق غافل گشته بودند و بر مردم نواح خود بزور بازوی خود چیره دستیها و انواع ظلم می‌کردند و ایشان را نیز در بنای عمارات و حوضها و تالابها رغبتی تمام بود تا آنکه حق تعالی حضرت هود علیه السلام را که از زمرهٔ ایشان بودند به رسم رسالت و پیغمبری نزد ایشان فرستاد ایشان را از غفلت و نخوت و اعتماد بر قوت خود منع فرمود و به عبادت خدا امر نمود و ایشان را از عذاب خدا ترسانید لیکن این هر دو فرقه سخن رسولان خود را باور نکردند بلکه بانکار پیش آمدند.[2]

«بِالْقَارِعَةِ» «حادثهٔ کوبنده را» که هم ابدان ایشان را پاش پاش سازد و هم ارواح ایشان را در عذاب برزخ رساند و گفتند که این قسم حادثه گاهی نیامده که تمام فرقه را بی‌سبب ظاهر از فوج و غنیم هلاک کند و اصلا نام و نشان آنها را نگذارد پس نیست مگر فریب دادن و به مکر ترسانیده بر ما ریاست حاصل کردند و هرچند ابتدای گناه این هر دو فرقه همین انکار و تکذیب پیغمبران و عذاب موعود بود و شغل بت‌پرستی و عمارات دنیا را نگذاشتن و به عبادت خدا متوجه نشدن و هر دو در این امر شریک بودند اما آخرها استعداد هر فرقه از

١- انظر: تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٠ / ٢٨٢)، البدء والتاريخ للمقدسي (المتوفى: نحو ٣٥٥هـ) (٣ / ٣٧).

٢- انظر البدء والتاريخ، للمقدسي (المتوفى: نحو ٣٥٥هـ) (٣ / ٣٧)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (١ / ٢٥٢).

این هر دو بسبب خصوصیاتی که به هم رسید نوعی جداگانه را از عقوبت تقاضا نمود و به همان عقوبت گرفتار شده هلاک گشتند.

﴿فَأَمَّا ثَمُودُ﴾ «پس اما فرقهٔ ثمود.» پس در انکار و تکذیب پیغمبر خود حکم کلب عقور یعنی سگ گزنده پیدا کردند و به کمال جرأت مادهٔ شتر خدا را عقر کردند و در پی عقر حضرت صالح ﷺ افتادند و گوشت ناقةُ الله را مانند سگان، بریده خوردند و استخوانهای او را شکستند و بر آواز آن ماده شتر که در وقت عقرش بناله و افغان می‌برآورد رقت نکردند و بچه آن ماده شتر را ترسانیدند تا آنکه او گریخته در سنگ در آمد و سه آواز کرده غائب شد چنانچه تفصیل این وقائع در تفسیر سورهٔ «وَالشَّمْس» مشروح و مبسوط است پس حکمت الهی تقاضا نمود که ایشان را از جنس زجر و تهیب سگان عذاب باید کرد حضرت جبرئیل ﷺ را فرمان رسید تا از بالای آسمان آوازی شدید کردند.[1]

﴿فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ «پس هلاک کرده شدند به آن آواز تند که از حد آوازها تجاوز کرده بود.» زیرا که آواز تند مثل غریدن شتر و رعد و توپهای کلان البته موجب استرخای مفاصل و اعصاب می‌گردد و باعث انهدام ابنیه و عمارات و اسقاط حمل زنان می‌شود و در بعضی اوقات تلخهٔ جانور را می‌کفاند و مهلک هم می‌شود اما این قدر تندی آواز که هزاران را در یک آن بی‌جان کند و سوراخ گوش را مسدود کردن و درون سردابهای عمیق در آمدن از آن آواز تند کارگر نیفتد خارج از حد معتاد آواز است و چون در این حادثه غیر از فرقهٔ ثمود را اذیتی نرسید و از آن فرقه هیچ کس باقی نماند و مؤمنین همه به رفاقت حضرت صالح ﷺ نجات یافتند دلیل صریح بر آن شد که این حادثه حاقه بود نه ابتلا و الّا جامع و مانع نمی‌شد و بر کفر و ایمان دوران نمی‌کرد و متصل بعذاب برزخ نمی‌گشت.

یک سؤال جواب طلب

باقی ماند در اینجا سؤالی جواب طلب و آن آنست که حادث این کلام معجز نظام آن است که قصهٔ عاد را بر قصهٔ ثمود هر جا تقدیم می فرمایند و ترتیب زمانی هم همین را اقتضا

---

۱. انظر: مسند احمد بن حنبل (۴/ ۱۷) و البخاري في تفسير سوره ۹۱، باب ۱، ومسلم في الجنة حديث ۴۹، والترمذي في تفسير سورة ۹۱.

می‌کند زیرا که فرقهٔ عاد پیش از فرقهٔ ثمود گذشته‌اند و پیش از ثمود هلاک شده در اینجا عکس این ترتیب چرا اختیار نموده شد؟

جوابش آن است که: در اینجا ترتیب زمانی در بیان این قصص منظور نیست زیرا که مقام مقتضی آن نشده بلکه ترتیب اختلاف این حوادث در طول و قصر زمان و شدت و عدم شدت و زیادت و عدم زیادت؛ پس آنچه در مدت هم قصیر بود که در یک روز انصرام یافت و در شدت هم کمتر که محض به یک آواز تند کار کرده شد و به زیادت ارکان و آلات هم محتاج نگشت در بیان مقدم کرده شد بر آنچه در مدت هم طویل بود که هفت شب و هشت روز در آن گذشت و در شدت هم مترقی که ابدان عاد را در جوّ برداشته برد و از آنجا بر زمین زد و به زیادت ارکان و آلات هم محتاج گشت که جاریان عنصر بند را از اطراف و جوانب مختلفه تسخیر کردن ضرور افتاد.

و اگر ترتیبی که در بیان این قصصها مرعی است مفصل معلوم کردن کسی را مرغوب باشد پس بشنود که فرقهٔ ثمود را به محض کیفیت هوا که عبارت از صوت است هلاک کردند و چون کیفیت هوا تابع جوهر هوا است و مرتبهٔ صفت کمتر از مرتبهٔ ذات است، و مقام ترقی مقتضی تقدیم کمتر بر بزرگ‌تر است؛ بیان قصهٔ ثمود را بر بیان قصهٔ عاد مقدم کردن ضرور شد و فرقهٔ عاد را به ذات هوای متحرک که عبارت از ریح است هلاک کردند و هوا یک عنصر است از عناصر اربعه و لطیف‌تر از آب و خاک است و ضعیف‌تر از آتش در فعل و تاثیر، پس بیان قصهٔ عاد را بر بیان قصه‌های دیگر که در آن جمع چند عنصر واقع شد و به آب و آتش و خاک و استعانت ضرور افتاد مقدم باید نمود، لان البسیط مقدم علی المرکب والاسهل مقدم علی الصعب.

و فرعون و جنود او را به غرق در دریای قلزم، عذاب واقع شد و موقوف بر آن بود که قبل از رسیدن فرعون بر کنار آن دریا فلق بحر برای نجات بنی اسرائیل واقع شود تا معنی «حاقه» بودن صورت گیرد و نیز تا فرعون و فرعونیان جرأت کرده خود را به دریا افگنند و فلق بحر بدون تحریک گردبادهای تند و قوی و متماسک که تا دیر تعریق اتصال سطح دریا نمایند و بر هیئت مفلوقه نگهدارند متصور نبود پس در عذاب او ترکیب این و هر دو عنصر که هوا و آب است محتاج‌الیه گشت و ترکیب از عنصرین به متجاورین مقدم است بر ترکیب از

عنصرین غیرمتجاورین در عذاب قوم لوط.

پس تقدم قصهٔ فرعون بر قصهٔ قوم لوط خود ضروری شد اما تقدیم قصهٔ او بر قصهٔ قوم شعیب هم پس از آن جهت است که قوم حضرت شعیب هم به دو عذاب معذب شدند اهل مدین به آواز تند که همراه زلزلهٔ قوی پیدا شده بود و حقیقت زلزله دخول هوای عنیف در مسام زمین و خروج آن از غیرمسام آن است پس ترکیب در هوا و خاک لازم آمد و این هردو با هم تجاور چیز ندارند و ترکیب غیرمتجاورین مؤخر است از ترکیب متجاورین و اصحاب الأیکه به ظله ناری یعنی سائبان آتشین هلاک شدند و هرچند در آن عذاب هم ترکیب متجاورین متحقق گشت اما آب و هوا در موافقت با طبع انسانی بلکه حیوانی و نباتی نیز شرکت تمام دارند به خلاف آتش که در مضاده طبع موالید کمال مفارقت از عنصر هوا دارد و زیاده تر از تباعد جزء. پس این ترکیب بهایت غریب شد و امر غریب مؤخر است از امر معتاد و چون عذاب قوم لوط مرکب بود از اجزای ناری و ارضی که به سبب غلبه ارضیت متحجر شده افتادند و آن اجزا را هوا تصعیداً و تنزیلاً خدمت کرده و نیز قلب اجزای زمین از بالا به نشیب و از نشیب به بالا بدون مداخلت هوای عنیف در اصول عمارات آنها ممکن نبود پس در حقیقت این عذاب از این هرسه عنصر ترکیب یافت بلکه بسرحد صورت معدنی رسید و از ساطت صرف برآمده و جامهٔ یکی از موالید ثلاثه پوشید. و مرتبهٔ مرکب مؤخر است از مرتبهٔ بسیط و مرکب از سه چیز مؤخر است از مرکب از دو.

و در عذاب قوم حضرت نوح هم جمیع عناصر خدمت کردند آب را حاکم ساختند و هوا را در استحاله تابع او فرمودند و زمین را به انفجار، ممد و معین آب گردانیدند و آتش را به امساک قوت پیوست و حرارت او و اختفای کیفیاتش در عالم کون مامور نمودند تا معارضهٔ این احاله و استحاله نمایند باز در معنی «حاقه» بودن آن عذاب از خدمت معادن و نباتات در اتخاذ سفینه و تسخیر حیوانات بری و اهلی در انقای منافع آنها برای مؤمنین نیز ضرور افتاد و لهذا این عذاب عام و شامل گشت جمیع ساکنان روی زمین را و کمال مشابهت با «حاقه» حقیقی که قیامت است پیدا کرد پس بیان آن از همه پس‌تر و مؤخرتر مناسب شد که متصل به بیان «حاقهٔ» حقیقی شود و کیفیت حدوث «حواق» آهسته آهسته در ادراک بشری به کمال وضوح جلوه گردد و در جاهای دیگر از قرآن که مقام مقتضی ترتیب زمانی

این قصص گردیده است قصهٔ ثمود را بعد از آن قصهٔ قوم لوط را بعد از آن قصهٔ قوم شعیب را بعد از آن قصهٔ فرعون را چنانچه در سوره اعراف و سورهٔ هود و سورهٔ شعراء و سورهٔ قمر و دیگر سورها است.

بالجمله فرقهٔ ثمود را بسبب آنکه از حد انکار تجاوز کرده در محو آیات الهی که ناقة الله و حضرت صالح علیه السلام هم بودند ساعی شده بودند مانند سگان به یک آواز تند زجر و نهیب فرمودند و در همان زجر نهیب قالبهای آنها بیجان شد و سگ روح ایشان، راه خانهٔ خود گرفت.

واقعه هلاکت قوم عاد

«وَ أَمَّا عَادٌ» و اما فرقهٔ عاد، پس در انکار و تکذیب پیغمبر وقت خود حکم پهلوان کشتی‌گیر که در معرکه مستعد شده خم گرفته استاده شود پیدا کرده بودند و می‌گفتند که «مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً» یعنی کیست از ما سخت‌تر در قوت تا آنکه حق‌تعالی تا سه سال در ایشان قحط را مسلط فرمود، ایشان مضطر شده هفتاد کس را به مکهٔ معظمه فرستادند تا در آنجا دعا کنند و باران خواهند و نخوت ایشان قبول نکرد که به حضرت هود علیه السلام ملتجی شوند و از ایشان دعای باران خواهند در مکه در آن زمان عمالقه مسلط بودند چون پیش عمالقه رسیدند و این ماجرا اظهار کردند مرثد نام، از آنها گفت که شما را دعای این مقام سود نخواهد کرد؛ می‌باید که سخن پیغمبر خود را قبول کنید و دین حق را باور دارید تا از این بلا نجات یابید زیرا که این قحط از طور گفتهٔ شما معلوم می‌شود که ابتلای الهی است از قبیل قحط‌های دیگر نیست که به استسقاء و دعا علاج آن تواند شد چون این حرف مرثد شنیدند گفتند که ما اگر بی‌نیل مطلب از اینجا برگشته برویم قوم ما ما را خفیف خواهند کرد از اینجا به هر نوع که ممکن شود کار کرده باید رفت، از مرثد مذکور تدبیر این کار پرسیدند، او گفت که شما همه سر و پا برهنه خود را به صورت حاجیان ساخته بر کوه صفا که محاذی خانه کعبه است برآئید و چون خانهٔ کعبه در نظر شما نمودار شود و به این طریق دعا کنید که ای خدای هود اگر هود راست می‌گوید که پیغمبر تو است ما را باران بده که محض از برای باران آمده‌ایم ایشان به همین طریق عمل نمودند و دعای ایشان مستجاب شد خدای‌تعالی سه پارهٔ ابر فرستاد یکی سفید و یکی سرخ و یکی سیاه و آوازی

شنیدند که از این سه پارهٔ ابر یکی را برای خود قبول کنید ایشان با هم مشوره کرده ابر سیاه را قبول کردند که در آن باران بیشتر می‌باشد و به ولایت خود روانه شدند آن ابر سیاه نیز بر سر ایشان می‌رفت چون قریب به ملک خود رسیدند کسان را بعجلت پیش فرستادند که ما ابر آورده‌ایم شما حوضها و تالابهای خود را صاف و پاک کرده بگذارید و خوش وقت باشید و اسباب زراعت از تخم و قلبه‌رانی مهیا کنید که این ابر بقدر خواهش شما باران خواهد داد همه ایشان بشنیدن این مژده شاد شدند که دعای فرستده‌های ما مقبول شد و ابر بسیار آمد، زبان طعن و تشنیع بر حضرت هود ؏ کشادند که اینک دعای ما مقبول شد و باران آمد و تو می‌گفتی که بلا خواهد آمد حضرت هود ؏ فرمودند که این ابر نیست بلای خدا است برحذر باشید و حالا هم وقت نرفته است به من ایمان آرید و بت‌پرستی بگذارید گفتند که در این ابر چه بلا خواهد آمد. حضرت هود ؏ فرمودند که بادی تند خواهد وزید که شما را و عمارات شما را همه هلاک خواهد کرد گفتند که قوت باروی ما را می‌دانی بار ما را از تندی باد می‌ترسانی در همین گفت و شنید بودند که آن ابر در حد ملک ایشان رسید و باد تند وزیدن شروع شد و حق تعالی به باد عقیم که معدن آن طبقهٔ چهارم از زمین مستحکم، فرستاد که بقدر سوراخ بینی برگاو آن را سر دهد و بر قوم عاد مسلط کنند فرشتگان که بر باد موکل اند هر چند بنابر ملاحظهٔ آنکه مبادا این باد بی‌گناهان را نیز هلاک کند محافظت می‌کردند باد از قبضهٔ اختیار ایشان بیرون رفته بود و قوم عاد به دیدن تندی باد در مکانات مضبوط حصین جا گرفته بودند و با همدیگر خود را به رسن‌ها بسته و جانوران خود را نیز به زنجیرهای گران مقید نموده و اهل و عیال خود را در قچاق[1] گرفته، مستعد کُشتی این ضعیف‌ترین مخلوقات الهی شدند و آن ضعیف‌ترین مخلوقات با ایشان قسمی کشتی کرد که زنان ایشان را که بر مادهٔ شتران قوی هیکل و هودهای آهنی سوار کرده به زنجیرهای آهنین بر پشت مادهٔ شتر محکم بسته بودند و از روی زمین می‌پریدند تا آنکه آن ماده شتر با آن هوده و خاتون مانند ملخ در نظر نمودار می‌شد و از آنجا باز بر زمین زد تا آنکه همهٔ آن فرقه را قاطبةً هلاک کرد و حضرت هود ؏ در جزیره با مؤمنان درآمده خطی، گرد خود کشیده بودند و آن باد چون اندرون آن خط می‌رسید باد تنک خوش آیند می‌گردید و بیرون آن خط

---

۱ توانا و قدرتمند

به هر چه می‌رسید می‌سوخت و خاکستر می‌گردید.

پس حق‌تعالی ایشان را به عذابی که مناسب پهلوانی ایشان بود مبتلا ساخت و باد را که به دمیدن دهن از هم می‌باشد برای کشتی آنها فرستاد و تماشای قوت این پهلوان حضور نمایند.

﴿فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾ «پس هلاک کرده شدند به بادی که آواز سخت می‌کرد در وقت وزیدن.»

﴿عَاتِيَةٍ﴾ «نهایت تند ورنده.» که از قبضهٔ اختیار حافظان و موکلان بیرون رفته بود.

چنانچه در حدیث شریف وارد است که: حق‌تعالی هیچ‌گاه باد را بر جهانیان نمی‌فرستد مگر به مقدار پیمانه، و هیچ قطره باران را نازل نمی‌کند مگر به اندازه، الّا روز طوفان و روز عذاب عاد، باد از قبضهٔ مؤکلان خود برآمده و این تند وزیدن باد به این مرتبه از آثار اتصالات فلکی نبود و الّا تخصیص به کافران عاد نمی‌شد و مؤمنین و حضرت هود ؑ را اذیت می‌رسید بلکه خدای‌تعالی.

﴿سَخَّرَهَا﴾ «مسلط کرده بود بکمال غضب و ارادهٔ انتقام.»

﴿عَلَيْهِمْ﴾ «بر فرقه عاد فقط.» نه بر مؤمنان و حضرت هود ؑ و این مسلط کردن هم یک ساعت و دو ساعت نبود بلکه ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ﴾ «هفت شب، و هشت روز بود.»

از صبح روز چهارشنبه بست و دوم ماه شوال، شروع تسلط باد شد و تا غروب آفتاب روز چهارشنبه بست و نهم ماه مذکور تمام شد زیرا که عادیان در مقام لاف‌زنی و تکبر می‌گفتند که این قحط چیست ما آن‌قدر قوت داریم که اگر هفت سال همین قسم قحط باشد تحمل توانیم کرد پس در مقابله هر سال یک دورهٔ شب و روز بر ایشان عذاب باد را مسلط فرمودند و یک روز را فرودند تا بعضی ایشان بی‌طاقتی بعضی دیگر را به بینند و به هلاکت یکدیگر غم و اندوه کنند.

چنانچه ابن جریج و دیگر مفسران روایت کرده‌اند که آن فرقه با وصف این لکدکوب باد تا این مدت زنده ماند و روز چهارشنبه آخرین همه بی‌جان گشتند و باد قالبهای ایشان را برداشته در دریای شور انداخت.[1]

و این روزهای هشت‌گانه و شب‌های هفت‌گانه به فاصله نبود تا در میان راحتی گرفته بار قوت کشیدن عذاب پیدا کنند بلکه ﴿حُسُومًا﴾ «پی در پی بودند.»

---

۱. التفسیر الکبیر(۳۰ / ۶۲۳)

چنانچه مذکور شد و آن روزها را عرب روزهای عجوز خوانند که در آخر موسم زمستان مشهور و معروف‌اند و بردالعجوز ضرب المثل است و نام آن روزها نزد عرب مقرر است روز اول را «صن» روز دوم را «صنبر» و روز سوم را «دبر» و روز چهارم را «آمر» و روز پنجم را «مؤتمر» و روز ششم را «معطفی الجمر» و روز هفتم را «مکفی الظعن» نامند.

و در وجه اضافت این ایام سوی عجوز، عوام‌الناس می‌گویند که پیرزالی از قوم عاد در آن ایام در سردابهٔ درآمده مختفی مانده بود روز هشتم او را نیز باد از سردابه کشیده برآورد و بر زمین زده هلاک ساخت.

اما اصح آن است که لفظ عجوز غلط‌العام است، در اصل عجز است و عجز جانور پائین، او را گویند که متصل به دُم می‌باشد و این ایام را ایام عجز از آن گویند که در آخر زمستان واقع می‌شود. و به هر حال قوت و زور آوری فرقه عاد هرگز در دفع اذیت او بکار نیامد و در دست آن باد آن چنان زبون و عاجز شدند که کره در دست پهلوان بازی‌گر «فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ» «پس می‌دیدی ای بیننده (اگر در آن وقت حاضر می‌شدی) آن قوم (قوی هیکل زورآور) را در آن شب‌ها و روزهای قلیل که بی‌جان افتاده بودند.» باد روح ایشان را برآورده مرده ساخته افکنده بود.

«كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ» «گویا که ایشان تنه‌های درخت خرما بودند - در طول قد و درازی قامت و کُندگی بدن - که کاواک شده افتاده باشند.» تا آنکه باد در منافذ و مسام ایشان می‌درآمد و می‌برآمده آواز می‌کرد گویا هیچ رطوبت در بدن آنها نمانده بود همه‌ها را سوخته و خشک کرده.

«فَهَلْ تَرَىٰ لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ» «می‌بینی این هردو فرقه را هیچ بقیه.» که خود را از نسل ایشان بگوید و به آنها منسوب سازد از همین جا معلوم شد که عذاب «حاق» نام و نشان معذب را نمی‌گذارد و قطع نسل او می‌کند بخلاف ابتلا و امتحان که عموم و شمول ندارد.

«وَجَاءَ فِرْعَوْنُ» «و آمد فرعون.» در عرصهٔ وجود و تسلط. و «فرعون» در اصل لقب بادشاه مصر است که از قبطیان می‌شد، مثل «قیصر» لقب بادشاه روم و «کسرا» لقب بادشاه فارس و «خاقان» لقب بادشاه تُرک و «تبع» لقب بادشاه یمن، و «راجه» لقب بادشاه هند. و مراد از این فرعون شخصی معین است که در زمان حضرت موسی علی‌نبینا وعلیه‌الصلوة والسلام بادشاه مصر بود یهود و نصاری چنین گویند که نام او قابوبود و از قوم قبط؛ و بعضی

گفته‌اند که نام او مصعب بن ریان بود و پدرش ریان بن الولید در زمان حضرت یوسف (ع) پادشاهت مصر می‌کرد.[1]

«وَمَن قَبْلَهُ» «و- نیز در عرصه وجود آمدند- کسانی که پیش از فرعون بودند.»

و مراد از آنها قوم حضرت شعیب علیه‌السلام‌اند و آنها دو فرقه بودند یکی اصحاب مدین که در عین شهر سکونت داشتند و از اولاد مدین پسر حضرت ابراهیم (ع) بودند، و دوم اصحاب‌الأیکه که بیرون شهر در بیشهٔ ساکن بودند و حضرت شعیب (ع) را به هر دو فرقه به رسم رسالت فرستاد و در مذهب و بت‌پرستی با هم شریک بودند.

«وَالْمُؤْتَفِكَاتُ» «شهرهای واژگون شده» و آن شش شهر یا پنج شهر بود و کلان‌تر آن شهر سدوم نام داشت[2] که در آن چهار لک کس بودند، حق‌تعالی حضرت لوط (ع) را که برادرزادهٔ حضرت ابراهیم (ع) می‌شدند نزد ایشان به طریق رسالت فرستاد و بیست سال حضرت لوط (ع) در میان ایشان ماندند و ایشان را دعوت کردند و ایشان ایمان نیاوردند، «بِالْخَاطِئَةِ» «بگناهان عمده» که خطا بودن آنها نزد هر کس ظاهر بود

بیان قصهٔ فرعون و حضرت موسی و هارون و شعیب و لوط

اما گناهان فرعون پس در ابتدا عداوت پیغمبرزادها بود که بنی‌اسرائیل بودند و سبب این عداوت آن شد که در وقت حضرت یوسف (ع) که از طرف ریّان مختار ممالک مصر شده بودند بنی‌اسرائیل از شام به مصر رفتند و به سبب غلبه و شوکت حضرت یوسف (ع) ایشان را مردم مصر اعزاز و اکرام مفرط می‌کردند بعد از وفات حضرت یوسف (ع) که این فرعون پادشاه شد اعزاز و اکرام بنی‌اسرائیل بر او بسیار شاق و گران آمد و خواست که ایشان را در نظر اهل مصر ذلیل و حقیر سازد تا خیال ریاست حضرت یوسف (ع) پیرامون خاطر بنی‌اسرائیل نگردد و خواهان مداخلت در امور ریاست نشوند و رفته رفته آن‌قدر بر ایشان ظلم می‌کرد که به منزله چماران بیگار[3] او می‌کشیدند بر ذمهٔ بعضی بنای عمارت خود

۱- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۵۰۵).

۲- سَدُوم: بالدال المهملة، وقیل بالذال المعجمة، قریة بالشام، وهي أکبر مدائن قوم لوط. انظر: معجم البلدان، ۵/ ۵۳، مراصد الاطلاع، ۲/ ۷۰۰.

۳- کفش‌دوزان گرفتار و ناچار و بی‌مزد.

گردانیده بودند و برذمهٔ بعضی زراعت و باغبانی و بعضی را بر خشت‌زنی و خشت‌پزی مقرر ساخته بود و پیادهای سخت را بر ایشان گماشته و خود را معبود اهل مصر قرار داده برای خود سجده می‌کنانید و چون بنی‌اسرائیل در این کار تن نمی‌دادند زیاده‌تر بر ایشان می‌آشفت و ایذا می‌داد تا آنکه کاهنان و منجمان او را خبر دادند که از فرقهٔ بنی‌اسرائیل فرزندی متولد خواهد شد که زوال بادشاهت تو به دست اوست بسبب این ترس چنان مقرر نمود که دایگان خانه به خانهٔ بنی‌اسرائیل را متفحص باشند هر که را از زنان ایشان حامله یابند، شمرده نام‌نویسی آنها در دفتر کوتوال ثبت نمایند و باز چون وقت تولد نزدیک شود پیادهای کوتوال بر دروازه استاده باشند و دایگان فرزند متولد شده را به پیادگان نشان دهند اگر پسر باشد او را همان وقت بکشند و اگر دختر باشد بگذارند و سالها او را در همین ظلم گذشت و دیگر انواع ظلم او که بر بنی‌اسرائیل می‌کرد ضرب‌المثل عام است و با این همه مردم را بر بت‌پرستی و شرک جبر می‌کرد و مردم را به چهار میخ بسته تعذیب کردن اختراع اوست رفته رفته نوبت کفر او به این مرتبه رسید که با بانگ بلند می‌گفت: «انا ربکم الاعلی».

و اما گناهان قوم حضرت شعیب پس آنچه مشترک بود در میان اصحاب مدین و اصحاب الایکه بت‌پرستی و خیانت در پیمایش و وزن است که در هر دو امر شنیع در میان آنها بحدی رائج شده بود، و آنچه مخصوص به اصحاب مدین است قزاقی و قطع طریق است که بر سر راه شام و مصر قلعچهای خرد ساخته در آن پنهان می‌نشستند و بر قافلها می‌تاختند و مالهای فراوان می‌آوردند.

و اما گناهان قوم حضرت لوط پس عمدهٔ آنها لواطت بود که مردان با مردان می‌کردند و ورای این فعل شنیع بدعات دیگر در آنها رواج یافته بود، از آنجمله کبوتربازی، و از آنجمله جنگانیدن قچکار، و از آنجمله با هم جنگ سنگ کردن، و از آنجمله مهمان را در خانه جا نه دادن و اگر از شهر دور دست کسی برای خرید غله در ملک آنها می آمد او را خریدن ندادن، و در مزاح با هم دشنام دادن، و فحش گفتن، و هر که در راه می‌گذشت به او تمسخر کردن، و به این مرتبه فحش و بی حیائی در آنها رواج یافته بود که به حضور یکدیگر ازار از

بدن برمی‌آوردند و برروی یکدیگر تر می زدند و مانند زنان علک‌خائی[1] یعنی مسی[2] مالیدن می‌کردند و دست و پای خود را مانند زنان به حنا رنگین می‌کردند.

حق تعالی حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السلام را بسوی فرعون و حضرت شعیب علیه السلام را بسوی اهل مدین و اصحاب ایکه، و حضرت لوط را بسوی اهل سدوم و غیره به رسم رسالت فرستاد و از این کارهای شنیع ایشان را منع فرمود.

﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ﴾ «پس - نافرمان شدند - همه اینها هر یک پیغامبر فرستاده پروردگار خود را نافرمانی کرده» و بر خطاهای خود متنبه نشد بلکه در مقابلهٔ رسول وقت خود جدال و نزاع و خصومت آغاز نهاد، ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً﴾ «پس گرفت ایشان را پروردگار ایشان گرفتنی زائد.» از آنچه بمحض انکار پیغمبران مستحق آن شدند تا قدر زائد در مقابلهٔ آن گناهان ایشان واقع شود.

پس فرعون را موافق گفتهٔ او به غرق هلاک کردند زیرا که حضرت جبرئیل علیه السلام روزی بر سر دربار بصورت داد خواهی آمده پرسیدند که اگر بندهٔ شخصی انکار بندگی کند و مقابل خاوند خود دعوی خاوندی نماید حکم پادشاه چیست، او را به چه طریق سزا باید رسانید؟ فرعون گفت که: این قسم غلام کفرالنعمت را در دریا غرق باید نمود.

و نیز فرعون در مقام فخر و بلندی قدر خود در مقابلهٔ حضرت موسی علیه السلام بار بار مذکور می‌کرد که من در ملک مصر نهرها جاری کرده‌ام و آن نهرها را زیر عمارت خود جاری ساخته‌ام پس او را که بیشتر تلذذ و تفاخر به انهار جاریه داشت در دریا غرق کردن مناسب‌تر بود که از آن نهرهای خود چه می‌کشاید تو که بادشاه مصر باشی می‌باید که تماشای این بحر وسیع نمائی و چنانچه آن نهرها را زیر عمارت خود جاری ساخته عیش می‌کردی این بحر وسیع را بر سر و تمام بدن تو جاری خواهم کرد تا اسباب لذت تو از هر طرف محیط و شامل شود و زیادتی عذاب فرعون به این صورت شد که در یک لمحه تمام بادشاهت و عمارات و باغات و کوشکها پر از فرشهای نفیس و خزانهای وافر را از دست او برآورده به

---

1 - «(عنک) (من رأى) في المنام أنه يصنع عنكاً فيه يأتي فاحشة لأن ذلك من عمل قوم لوط» (۲۲۸) تعطير الأنام في تعبير المنام النابلسي (المتوفى: ۱۱۴۳هـ).

2 - یک قسم شوخی معمول هندوستان که رنگ می‌کند دندانها را.

دست دشمنان او که بهایت در نظر او حقیر و بی چیز بودند عنایت فرمودند، و بر پادشاهان مانند این عذابی نمی‌باشد.

و قوم حضرت شعیب ﷺ را که دو فرقه بودند به رنگهای مختلف عذاب کردند، اصحاب مدین را، هم صیحهٔ رسید مثل صیحهٔ ثمود، و هم زلزله هلاک کرد، پس انضمام یک نوع با نوع دیگر باعث زیادت گشت؛ صیحهٔ ایشان مقابل تکذیب حضرت شعیب ﷺ و تحقیر ایشان بود.

و رجفه[1] ایشان مقابل آنچه پیمانه و ترازو را در وقت چیدن و سنجیدن می جنبانیدن و متزلزل می‌ساختند تا پیمایش و وزن برابر نیاید.

و مؤتفکات را اول از زیر به بالا بردند و باز واژگون انداختند زیرا که فعل ایشان لواطت و بی حیائی بود که در آن قلب موضوع است، مرد را حق تعالی برای این تزلزل و واژگونی پیدا نکرده است بلکه برای آنکه بالای زن سوار شود. و من بعد بر ایشان سنگ سوخته از آسمان بارید زیرا که در لواطت لذت زنا حاصل می‌کردند و حد زنا رجم است یعنی سنگسار کردن.

و در اینجا بعضی مردم را شبهه بخاطر می‌رسد که چون شهرهای قوم لوط را واژگون کردند در این بین آن قوم هلاک شده باشند و جثهای آنها زیر زمین بفاصلهٔ بسیار پنهان شده بار سنگ باران کردن چه فائده داشت که آن سنگها بالای تودهای خاک واژگون شده افتاده باشد؟

جوابش آن است که آن سنگها بسبب حدت مادهٔ خود که خاصیت گوگرد پیدا کرد بود و بسبب قوت حرکت هابطه که هم طبع و هم کسر در آن شریک یکدیگر شده بود آن قدر نفوذی کردند که طبقه بالای زمین را خرق کرده در ابدان آن قوم داخل می‌شدند و احراق می‌نمودند و هر چند در حالت واژگون شدن احتمال آن نیست که ارواح آنها از ابدان مفارقت کرده باشند اما تعلقی که روح را با بدن بعد از مفارقت می‌ماند موجب عذاب روح می‌گردد و لهذا از شکستن استخوان مرده و تحریک عنیف بدن او تهی وارد شده پس واژگون کردن شهرها عذاب دنیوی آنها بود و احراق سنگهای سجیل عذاب برزخی آنها.

و محتمل است که در حالت واژگون کردن که هنوز زیر زمین نرسیده باشند ایشان را

---

[1] زلزله.

سنگ باران نموده باشند پس این نیز از قبیل عذاب دنیوی شود.

بهر حال این پنج واقعه نظیر «حاقه» حقیقی اند که کافران را در مقابلهٔ کفر و عصیان، بی‌شرکت مسلمانان و بی‌استدعای اسباب فلکی و عنصری به انواع عذاب نیست و نابود مطلق ساختند.

و اگر کسی را با وجود این شواهد و نظائر نیز شبهه رفع نشود و بگوید که در این وقائع که مؤمنین را محفوظ داشتند و کافران را نیست و نابود کردند اول مؤمنین را از کافران جدا کردند تا در مقام عذاب نه مانند و از آنجا دور روند گو خبردار کردن مؤمنان به آمدن عذاب و دور ساختن ایشان از مقام عذاب موجب امتیازی شده باشد اما در قیامت که مؤمنین و کافرین در یک مقام مجتمع شوند و فرار از آنجا متصور نباشد و اسباب عذاب عام گردد معنی «حاقه» چه قسم تصور توان کرد؟ گوئیم شاهد و نظیر آنرا نیز بشنوید که «[illegible] ...ماء» «بتحقیق ما وقتی که طغیانی کرد آب آسمان» به کثرت بارش و آب زمین به سبب جاری شدن چشمهای جوشنده بحدی که تمام روی زمین را بپوشید و بالای کوههای بلند نیز به قدر چهل چهل گز آب بلند شد و در میان آسمان و زمین نیز تا چهل روز متواتر بسبب باران، آب مستولی ماند و این واقعه حاقهٔ قوم حضرت نوح ؑ بود و طوفان عبارت از همان واقعه است.

و ظاهر است که در این حالت حضرت نوح ؑ و مؤمنان را با وجود شمول و عموم طوفان تمام روی زمین و مابین آسمان و زمین را جای قرار و گریز[1] مطلق نمانده بود هر جا می‌رفتند شریک این طوفان می‌گشتند و شما که این وقت به کفران نعمت‌های الهی مشغولید در صورت هلاک حضرت نوح ؑ و مؤمنین، نیز هلاک می‌شدید زیرا که شما از نسل حضرت نوح ؑ و پسران ایشانید پس وجود شما در این وقت بدون محافظت پدران شما در آن وقت متصور نبود بنابرآن، تدبیر دیگر بحضرت نوح ؑ و مؤمنین تعلیم کردیم که هم در عین طوفان شریک باشند و هم از عذاب بجمیع وجوه محفوظ مانند.

و حاصل آن تعلیم، آن است که آب بالطبع ثقیل است تقاضا می‌کند که برروی زمین مستقر ماند اگر چیزی که مرکب از اجزای ارضیهٔ غالبه است در آن بیندازند آن را در ته

---

۱. گریز: چاره، علاج.

خود ننشاند و خود بالای آن چیز می‌گردد پس جوهر لطیفی می‌باید که بالای آب طافی[1] گردد و در ته آن نشیند و این قسم جوهر لطیف منحصر در دو عنصر است آتش و هوا، آتش بالطبع مُحرق است، آدمی را بر آتش سوار کردن فی الفور مژده هلاک دادن است و هوا هر چند بالطبع موافق آدمی است و بیه او را افساد نمی‌کند اما به سبب لطافتی که دارد قابل آن نیست که بروی جسم ثقیل آدمی سوار شود لهذا در دل حضرت نوح ﷺ القا فرمودیم که مرکبات آنچه بیشتر بسبب تخلخل مسام و منافذ ظرف هوا می‌باشد و هوا بسیار در آن متحصر می‌شود اختیار کند و آن جسم چوب است که هوا همیشه در مسام و منافذ آن می‌درآید و او را بر می‌دارد بخلاف معادن و حیوانات و از این است که چوب و برگ درختان هر چند کثیر المقدار و کبیر الحجم باشد برروی آب می‌مانند و در ته آن نمی‌نشینند و جسم معدنی مثل آهن و غیره و جسم حیوانی بقدر قلیل صغیر الحجم، در ته آب می‌نشیند زیرا که آن ظرف هوا است و هوا لطیف و طافی است و ظرف را حکم مظروف است در این باب.

و اجسام معدنیه و حیوانیه بسبب اکتناز حجم و تکاثف مسام، ظرف هوا نمی‌تواند شد. اجزای ارضیهٔ آنها غالب می‌باشد و جوهر تراب ثقیل و راسب است و از آن جسم نباتی، شهری مختصری سازد که گنجایش مردم و حیوانان و آذوقهٔ شش ماه تواند کرد و آن شهر را طبقه طبقه سازد.

در یک طبقه سباع و چهارپایان را نگهدارد و در طبقهٔ دیگر آدمیان و حیوان را و در طبقهٔ بالا مرغان پرنده را و همه جانوران را مسخر و رام گردانیدند که بحضور حضرت نوح ﷺ حاضر شدند و حضرت نوح ﷺ را فرمودند که یک یک جفت را از آن جانوران بگیرند و دست حضرت نوح ﷺ را بد قدرت الهی بر همان جفت انداخت که بقای نسل او مقدّر بود تا قیام قیامت باز آنچه از عداوت و تعدی در میان سباع چرندها و پرندها و در میان حشرات موذیه و دیگر اصناف حیوانات است از آنها نزع کردند تا مدت شش ماه اجتماع آنها متصور شود و چون محافظت از آب باران آسمان بدون سرپوش ممکن نبود در دل ایشان القا فرمودند که برای آن شهرروان سرپوشی نیز از چوب درست سازند که بعد

---

۱. بر آب برآمده. آنچه بر سر آب از سبکی و لطافت بالا برآید. ضد راسب. (غیاث اللغات).

از سوار شدن در آن از بالای آن سرپوش را بکشند و روزنها برای روشنی در آن نگاهدارند بوجهی که آب باران در آن نفوذ نکند و این شهرروان را سفینه و جهاز و کشتی نام کردند و چون این امر مصنوع را تا مدت دراز خرق کردن سطح آب و تحمل صدمات امواج آن در پیش بود حکم شد که سر آن مانند سر خروس و سینه‌اش را مانند سینهٔ بط و دم او را مانند دم کبوتر سازند تا بسبب صدمه امواج واژگون نشود و چون آمدن وقت طوفان مجهول بود علامتی نیز بحضرت نوح ؑ و مؤمنین مقرر کرده نشان دادیم که هرگاه از تنور خانهٔ شما آب بجوشد بدانید که طغیانی عنصر آب نزدیک رسید و به این مرتبه روح عالم آب مستولی بر جمیع عناصر گشت که آتش تنور در مقابلهٔ آن حکم عدم پیدا کرد چنانچه نزدیک تحقق آن علامت «حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ» «برداشتیم شما را در سفینهٔ جاریه» که هم در آب طوفان بود و هم غرق نمی‌شد پس با وجود شرکت در عذاب، شما را محفوظ داشتیم بطفیل آنکه در اصلاب مؤمنین بودید و کشتی شما بر مادهٔ عذاب که آب طوفان بود به کمال آهستگی جاری شده چنانچه مؤمنین روز قیامت بر پل صراط که بر پشت جهنم باشد جاری شوند و در تعلیم این تدبیر شما را منفعتی دیگر برای شما اراده فرموده‌ایم که «لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً» «تا بگردانیم آن کشتی را برای شما یادگار» و در هر جا که خوف غرق داشته باشید و خواهید که سطح آب را قطع کرده از ملکی به ملکی و از کاری به کاری انتقال نمائید همین قسم خانهٔ روانی از اجسام نباتیه خشبیه درست کرده بکار برید و به تأمل عقلی پی‌برید که نجات از ثقل طبیعی گناهان که مثل آب غرق کننده‌اند و در قعر هاویه می‌اندازند بدون آنکه توسل به کسانی کرده آید که خود را ظرف الطف اللُّطفا ساخته باشند مانند چوب که خود را ظرف هوای لطیف کرده است، ممکن نیست. پس به هر نوع که ممکن شود خود را در دل آن ظروف لطیفه جا باید داد که برکت آن لطیف که مظروف آن ظروف است شامل حال ما هم شود.

و به حکم آنکه یا هم مظروف آن ظروف‌ایم و آن لطیف هم مظروف آن ظروف است اتحاد ظروف به آن لطیف هم به رسانیم و خود را از ثقل گناهان وارهانیم و آن ظروف لطیفه در هر وقت کمیاب و نادرالوجود می‌باشند لاجرم در طلب و تفتیش آنها باید شد و به دل و جان در متابعت و محبت آنها باید کوشید که در دلهای آنها جا پیدا کنیم و برای این امت

مرحومه آن ظروف لطیفه اهل بیت مصطفوی اند ﷺ که محبت ایشان و متابعت ایشان موجب آن می‌گردد که در دلهای آنها این کس را جای پیدا شود و چون آن دلها از نور لطیف حضرت باری جل اسمه معمور و مملؤ است بسبب مشارکت ظروف و مجاورت مکان با اصحاب مناسبتی پیدا آید که در دفع ثقل طبیعی گناهان حکم ترياق دارد و لنعم ما قیل:

بیت:

مور بیچاره هوس کرد که در کعبه رسد　　　دست در پای کبوتر زد و ناگاه رسید

حدیث در بیان اینکه اهل بیت کرام مثال سفینه نوح اند

و لهذا در حدیث شریف وارد است که: (مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَ فِيهَا نَجَا، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ.)[۱]

یعنی: مثل اهل بیت من در شما مثال کشتی حضرت نوح ؑ است هر که سوار شد در آن کشتی از طوفان نجات یافت و هر که پس ماند از آن کشتی غرق طوفان گشت.

و وجه تخصیص حضرات اهل بیت به این مراتب و فضیلت، آن است که کشتی حضرت نوح ؑ صورت کمال عملی آنجناب ؑ بود و حضرات اهل بیت را نیز حق تعالی صورت کمال عملی جناب خاتم المرسلین ﷺ گردانیده بود که عبارت از طریقت است زیرا که کمال عملی آنجناب ﷺ بدون مناسبت شخصی با آنجناب ﷺ در قوای روحیه در عصمت و حفظ و فتوت و سماحت متصور نیست که در کسی جلوه‌گر شود و این مناسبت بدون ولادت و علاقهٔ اصلیت و فرعیت ممکن الحصول نیست پس این کمال را با جمیع شعب آن که معدن ولایات مختلفه است در این مجری جاری کردند و از همین ناودان ریختند و همین است سِرّ آنکه این بزرگواران مرجع سلاسل اولیای امت شدند و هر که تمسک به حبل الله می‌نماید چار و ناچار سند استفاضهٔ او به این بزرگواران منتهی می‌گردد و در این کشتی می‌نشیند.[۲]

۱- أخرجه البزار، انظر كشف الأستار ۳/ ۲۲۲ رقم ۲۶۱۴، قال الهيثمي: رواه البزار والطبراني في الثلاثة وفي إسناد الحسن بن أبي جعفر الجعفري، مجمع الزوائد ۹/ ۱۶۸.

۲- رجوع شود به: مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی (۳ / ۱۲۳)، تحفه اثنا عشری (۲ / ۶۸)، روح المعانی، (۱۹/ ۲۲، ۲۰) (۱۶/ ۱۲۰)، (۱۱ /۲۰۰).

بیان مقتدا بودن صحابه کرام [illegible] برای جمیع انام و وجه ثبوت ولایت حضرت علی [illegible]

بخلاف کمال علمی أصحاب [illegible] که بیشتر در صحابه کرام [illegible] جلوه‌گر ماند زیرا که انطباع آن کمال را صحبت تلمیذ با استاد تا مدت دراز و تفطن به مرضیات او و آموختن آئین در آمد در حل مشکلات و استخراج مجهولات از او ضرور است و لهذا فرموده‌اند که (أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ.)[1]

و چون قطع دریای حقیقت بدون جناح علمی و جناح عملی ممکن نیست مرد مسلمان را به هردو جناح تمسک ضرور افتاد چنانچه قطع دریا بدون سواری کشتی و مراعات حال نجوم تا سمت توجه را از غیر سمت توجه امتیازی حاصل شود ممکن نیست، و لهذا فرموده‌اند، «و [illegible]» «و یاد دارد قصهٔ این کشتی را و کیفیت نجات از غرق طوفان را، که مومنین را به این تدبیر حاصل شود، «[illegible] و [illegible]» «گوشی که یاد دارنده - این قسم امور - است.»

در حدیث شریف وارد است که: چون این آیت نازل شد آن حضرت ﷺ حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه را فرمودند که: (سَأَلْتُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَهَا أُذُنَكَ يَا عَلِيُّ.)[2]

و تخصیص حضرت امیرالمؤمنین به این شرف و مرتبت برای همین نکته است که معنی کشتی بودن اهل بیت بدون توسط حضرت امیر متصور نبود زیرا که اهل بیت آن حضرت ﷺ که قابل امامت این طریق بودند در آن وقت صغیرالسن بودند و تربیت ایشان به دیگری حواله کردن منافی شأن کمال آن حضرت ﷺ بود لاجرم قواعد نجات از ثقل گناهان را به حضرت امیرالمؤمنین [illegible] القا فرمودن و ایشان را امام ساختن و کمال عملی خود را بصورت ایشان متصور نمودن ضرور افتاد که ایشان به حکم اُبوّت آن کمال را تر و تازه به صاحبزادها رسانند و این سلسله تا قیام قیامت به توسط ایشان جاری ماند و لهذا

۱- أخرجه الدارقطني في «المؤتلف» (۴ / ۱۷۷۸) وابن حزم في «الأحكام» (ص ۱۰۵۷) وابن عبد البر في «الجامع» (۱۷۶۰) وأبو عمرو بن منده في «الفوائد» (۱۱) والحافظ في «تخريج أحاديث المختصر» (۱/ ۱۴۶)

۲- كنز العمال ۳۶۵۲۶ - أخرجه أبو نعيم في الحلية (۱/ ۶۷) جامع الأحاديث ويشتمل على جمع الجوامع للإمام السيوطي والجامع الأزهر وكنوز الحقائق للمناوي والفتح الكبير للنبهاني (۳۱ / ۸۰ رقم ۳۳۸۲۵) المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال (۴۴۶).

حضرت امیرالمؤمنین را یعسوب المؤمنین[1] خطاب داده‌اند.

و معهذا جناب حضرت امیر بسبب آنکه در کنار آن حضرت ﷺ پرورش یافته بودند و علاقه دامادی به آنجناب ﷺ داشتند و از طفلی در هر امر رفیق و شریک مانده، حکم فرزند گرفته بودند و به سبب قرابت قریبه که داشتند مناسبت کلی در قوای روحانی با آنجناب ﷺ ایشان را حاصل بود پس جناب حضرت امیر ؓ گویا ظل و صورت کمال عملی آنجناب ﷺ بودند که عبارت از ولایت و طریقت است و به مدعای آن حضرت ﷺ آن استعداد ایشان تضاعف پذیرفت و به نهایت مرتبهٔ کمال رسید چنانچه آثار آن در ظاهر و باطن اولیاء الله از هر طریقه و هر سلسله ظاهر و هویدا است والحمدلله

و چون حواق خاصه و عامه را که در دنیا واقع شد و دانسته شد پس تصور حاقهٔ اخروی سهل گشت همین قدر فرق است که در حاقهٔ اخروی عموم و شمول اتم و وافر خواهد بود.

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ «پس وقتی که دمیده شود در صور.» مانند صیحهٔ ثمود که از آثار حقیقت جبرئیلی ؑ بود و این نفخ از آثار حقیقت اسرافیلی ؑ خواهد بود و خادم آن برای ازهاق روح، حقیقت عزرائیلی ؑ خواهد گشت چنانچه در صیحهٔ ثمود نیز خادم آن برای ازهاق ارواح آن فرقه گشته بود. فرق در هر دو آواز آن است که این نفخه نخواهد بود مگر ﴿نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ «دمیدنی که تنها یک کس - در جذب ارواح به جمیع جانداران عالم - کفایت خواهد کرد.»

به خلاف صیحهٔ ثمود که خاص برای جذب ارواح فرقهٔ ثمود بود و بس. پس اگر آن صیحه را برای تمام ذوی‌الارواح فرض کرده می‌شد صیحات کثیرهٔ متعدده می‌بایست و مراد از این نفخ، نفخهٔ اول است چنانچه از حضرت ابن عباس و دیگر صحابه ؓ منقول است زیرا که مبدء خراب عالم و کوفتن زمین و کوه، همان است.[2]

---

1. یعسوب: پادشاه زنبوران عسل. مهتر زنبوران. ملکه کندوی عسل. ملک النحل. امیر نحل. رئیس بزرگ. علی بن أبي طالب یعسوب المؤمنین والمال یعسوب المنافقین قال الحاکم إسناده غیر صحیح انتهی. وفي المیزان: إسحاق بن بشر کذاب في هذا.

یصنع الحدیث وأورد له هذا الحدیث. والله أعلم. اللآلی المصنوعة في الأحادیث الموضوعة (۱ / ۲۹۸) وانظر کتاب الموضوعات لابن الجوزي باب فضائل علي جا ص ۳۴۴.

2. «زاد المسیر» ۸ / ۸۲، و«فتح القدیر» ۵ / ۲۸۱- و«الجامع» للقرطبي ۱۸ / ۲۶۴.

و آنچه بعضی از قدمای مفسرین گفته‌اند که مراد، نفخهٔ دوم است تا مضمون ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ راست آید زیرا که عرض، بعد نفخهٔ ثانیه است؟

جوابش آن است که: از ابتدای نفخهٔ اولی تا آنکه مردم در بهشت و دوزخ داخل شوند یک روز است می‌توان گفت که در روز نفخهٔ اولی عرض واقع خواهد شد گو به فاصله باشد و صور بر شکل شاخ گاو است و در روایات ضعیفه درازی او هزار ساله راه وارد شده و در آن یک شاخ، هفت گره واقع شده و مانند خانهای نیشکر در میان هر دو گره پیدا گشته و در هر خانه سوراخ‌ها است مانند زنبور خانه و در هر سوراخ مقرّ روحی از ارواح خواهد بود.

در خانه اول ارواح فرشتگان قرار خواهند گرفت. و در خانه دوم ارواح پیغمبران، و در خانه سوم ارواح صدیقان، و در خانهٔ چهارم ارواح شهیدان، و در خانهٔ پنجم ارواح مؤمنان، و در خانهٔ ششم ارواح کافران از آدمیان و جنیان و شیاطین. و در خانهٔ هفتم ارواح باقی مخلوقات.

و خدمت نفخ صور برای حضرت اسرافیل ـ ؑ معیّن است و در نفخه اول خواهد گفت که ای ارواح قالبهای خود را گذاشته سوی من آئید، و در نفخهٔ دوم خواهند گفت که ای استخوان‌های پوسیده و ای رگهای بریده و ای گوشتهای پراکنده همه جمع شوید و این ارواح همه به قالبهای خود درآئید.

و بعضی از مفسران روایت کرده‌اند که در نفخهٔ اول همه ارواح قالب خود را تهی کنند مگر حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و حضرت عزرائیل و حضرت اسرافیل و حاملان عرش ؑ و ارواح اینها را حق تعالی به ید قدرت خود قبض فرماید، و اول کسی که زنده شود حضرت اسرافیل باشند تا بخدمت نفخه دوم قیام نمایند.

بالجمله ابتدای تخریب عالم از نفخهٔ اول شروع شود و ارواح همه عناصر منجذب شوند و بسبب آن آواز تند باد در جنبش آید.

﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ «و برداشته شود زمین و کوهها.» در هوا به سبب قوت تحریک باد و سستی اجزای زمین و کوهها و آمدن زلزله که بیخ کوهها را سست کند و این واقعه مشتمل به ریح عاد و بر زلزلهٔ اصحاب مدین و بر قلب مؤتفکات گردد اما فرق این باشد که آن حوادث خاص خاص به یک قطعه و یک ملک بودند و این حادثه تمام روی زمین و

تمام کوههای عالم را شامل گردد، ﴿فَدُكَّتَا﴾ «پس کوفته شود زمین و کوهها.» بسبب تصادم حرکات مختلفة الجهات تا ریزه ریزه شوند و هموار گردند، ﴿دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ «کوفتنی یکسان» که تمام روی زمین و کوهها را شامل شود و در آن کوفتن تفاوت و اختلاف و تخصیص و اختصاص نباشد.

﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ «پس آن روز واقع شود واقعهٔ حاقه.» که برای تخریب عالم و افنای آن موعود است و اثر آن واقعه چنانچه عالم سفلی را عام و شامل گردد همچنان عالم علوی را نیز عام و شامل شود.

﴿وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ «و شگافته شود آسمان.» زیرا که خلقت آسمان برای کون و فساد عالم سفلی است و چون عالم سفلی نماند، در باقی داشتن آسمان نیز حکمتی نماند لاجرم او را نیز فنا کردند و آنچه از قوت آسمان و عدم قبول او خرق و التیام را از قرون و دهور مشاهد و محسوس می‌شود از این انشقاق مانع نخواهد گشت زیرا که این همه او را به سبب تعلق ارواح و محافظت آنها بود چون ارواح منجذب شده قالب آسمان را تهی ساختند حافظ بنیهٔ آن نماند، ﴿فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ «پس آن آسمان در آن روز نهایت سست و مسترخی خواهد گشت.» چنانچه بدن مرده بعد از مفارقت روح.

﴿وَالْمَلَكُ﴾ «و فرشتگان» که آسمان را حرکت دوریه می‌کنانیدند و آن حرکت دوریه او را از انشقاق و خرق مانع شده بود زیرا که انشقاق و خرق موقوف بر حرکت مستقیمهٔ بعضی اجزاها است آن روز از تحریک آسمان دست بردار شده گریخته ﴿عَلَىٰ أَرْجَائِهَا﴾ «بر کنارها و اطراف آسمان روند.» و چون حرکت دوریهٔ آسمان که مانع از انشقاق بود منقطع گشت تاثیر نفخ در ایراد حرکت مستقیمه بر اجزای آن واجب شد «لان وجود المؤثر مع عدم المانع یوجب وجود المعلول» و چنانچه اثر این نفخ و این واقعه بر زمین و آسمان خواهد رسید و عالم سفلی و عالم علوی متغیر و منقلب خواهد گشت همچنان عرش اعظم که محیط جمیع اجسام علویه و سفلیه است نیز تغیری و انقالی به هم خواهد رسانید اما تغیر و انقلاب عالم سفلی و عالم علوی به خفت و سبکی و سستی و استرخا خواهد انجامید و تغیر و انقلاب عرش مجید به ثقل و گرانی، ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ﴾ «و خواهند برداشت عرش پروردگار ترا.» ﴿فَوْقَهُمْ﴾ «بالای سر و دوش خود.» نه بر دست‌های خود. زیرا که در برداشتن بر

دستها تحمل ثقل کمتر می‌شود و آنچه را که یک کس بر سر تواند برداشت دو کس بر دست نمی‌توانند برداشت و ثقل عرش مجید در آن روز بحدی خواهد افزود که مضاعف از سابق خواهد گشت زیرا که او را خواهند برداشت بالای سرهای خود، ﴿[illegible] يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [illegible] آن روز از هشت کس از ملائکه عظام.» و در دنیا چهار کس بر می‌داشتند.

و وجه تضاعف ثقل عرش عظیم در آن روز آن خواهد بود که عرش مجید صورت جهان‌داری حضرت حق تعالی است و جهان‌داری او تعالی در نشأی دنیا به شمول چهار صفت است که در هر ذرهٔ از ذرات موجودات، آن هر چهار صفت ظهور فرموده و هر مهمه را شامل و محیط گشته. اول علم، دوم قدرت، سوم اراده، چهارم حکمت و در نشاءهٔ اخرویه چهار صفت دیگر همراه این چهار مذکوره در کار خواهد شد تا نشاءهٔ اخرویه از نشاءهٔ دنیویه مغائرت و امتیاز پیدا کند:

اول، صفت ظهور و انکشاف و حقیقت صرفه که هرچه در آن عالم است بر هر کس ظاهر و هویدا خواهد بود و بوجهی اشتباه و اختفا و غرور و تلبیس در آن عالم نخواهد ماند حتی که کافران و جاهلان نیز حقایق خفیهٔ مستوره را خواهند دریافت چنانچه در قرآن مجید جابجا مذکورست که ﴿[illegible] بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [illegible] الی غیر ذلک، و نام خطا و نام صواب در آن عالم نخواهد ماند.

و لهذا قلم تکلیف از هر مکلف مرتفع خواهد گشت و در دنیا این صفت، عام و شامل نبود.

دوم، صفت سوغ و کمال و تمام که هر چیز آن عالم از نقصان و آفت سالم خواهد بود حتی که سینهٔ کافران و بدکاران نیز محتاج به غذا و دوا نخواهد شد و احساس و جمیع قوای ایشان از تخییل و توهّم و ادراک عقلی و قوای محرکه بحسب اقتضای نشاءهٔ در عین اوج کمال خواهد بود چنانچه می‌فرماید: ﴿[illegible]﴾ [illegible] و خلود و دوام و ابدیت و بقای غیر متناهی از آثار همین صفت است.

سوم، صفت قدس و طهارت که بحسب صفائی نشاءة، از کدورات و الواث بعید خواهند بود حتی که کافران و بدکاران را نیز بول و براز و دیگر اشیای قذره و فضلات نجسه نخواهد ماند و قیح و صدید و غسلین و نتن فروح روانی و زناة بطریق تعذیب بر ایشان مسلط خواهد شد نه بطریق تعفن و تنجس.

چهارم، صفت عدل و ابقای حق هر چیز به آن که در دنیا هرگز متصور نیست و بوجهی در آن عالم ظلم و ستم در میان نخواهد آمد و چون آثار این هر چهار صفت نیز علی سبیل الشمول والعموم در آن نشاءة درکار شد گرانی عرش معنوی که عبارت از جهانداری است مضاعف گشت و از جهت تطابق صورت با معنی عرش صوری نیز ثقل و گرانی پیدا کرد و ملائکه اربعه که سابق مظاهر آن اسمای اربعه شده حمل عرش می‌نمودند از تحمل این ثقل مضاعف عاجز آمدند ناچار امداد آنها به چهار ملک دیگر که مظاهر این اسمای اربعه باشند، ضرور افتاد.

و بعضی مدققان چنین گفته‌اند که عرش اعظم، عبارت از فلک‌الأفلاک است و آثار تحریکات قسریه او را در دنیا هشت فلک دیگر که پائین اویند برمی‌دارند و به تأثیر روح عرش و خیال آن، ستاره‌های این هشت آسمان را حرکات مختلفه رو می‌دهد و بحسب آن در این عالم سفلی کائنات و فاسدات برروی کار می‌آید و تدبیر الهی جلوه‌گر می‌شود در آن روز که این هشت آسمان از هم پاشند و ملائکه که به تدبیر امور آن هشت آسمان قیام می‌نمودند گریخته به کناره‌ها و اطراف روند پائین عرش خالی شود و محل وقاصهٔ تدبیرات عرش و تحمل دواعی فایضه از آن طرف در میان نماند لاجرم هشت فرقه دیگر را برای این کار زیر عرش جا دهند و آنها حامل آن مناصب شوند و چنانچه عرش صوری بر این هشت آسمان در دنیا معتمد بود در آن روز بر آن هشت فرقه معتمد باشد و مؤید این تفسیر است آنچه از حضرت حسن بصری رحمه الله منقول است که می‌فرمودند که (لَا أَدْرِي ثَمَانِيَةَ أَشْخَاصٍ أَوْ ثَمَانِيَةَ آلَافٍ أَوْ ثَمَانِيَةَ صُفُوفٍ أَوْ ثَمَانِيَةَ آلَافِ صَفٍّ.)[1]

و از ضحاک منقول است که: (هم ثمانية صفوف لا يعلم عدد هم الا الله).[2]

اما در حدیث صحیح وارد است که آن حضرت ﷺ فرموده‌اند: (هُمُ الْيَوْمَ أَرْبَعَةٌ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَيَّدَهُمُ اللهُ بِأَرْبَعَةٍ آخَرِينَ فَيَكُونُونَ ثَمَانِيَةً.)[3]

۱. مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۲۶)، الناشر دار إحیاء التراث العربي - بیروت. باهر البرهان في معاني مشکلات القرآن (۳ / ۱۵۴۱) وبعض أعدادها في تفسیر الطبري (۲۹ / ۵۷، ۵۸)، وتفسیر الماوردي ۶ / ۲۹۵، وزاد المسیر ۸ / ۳۵۰، وتفسیر القرطبي (۱۸ / ۲۶۵، ۲۶۶).

۲. مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید (۲ / ۵۷۷) الناشر دار الکتب العلمیة - بیروت.

۳. جامع البیان للطبري: ۲۹ / ۷۳.

ذکر تسبیح حاملان عرش

ودر روایت دیگر است که پایهای حاملان عرش زیر زمین هفتم است و عرش بالای سر ایشان و ایشان سرنگون کرده به تسبیح مشغول‌اند، روز قیامت چهار از ایشان این تسبیح خواهند گفت که: (سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى عَفْوِكَ بَعْدَ قُدْرَتِكَ.)[1]

و چهار دیگر این تسبیح که (سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى حِلْمِكَ بَعْدَ عِلْمِكَ.)[2]

بیان صورت حاملان عرش

و آنچه در بعضی روایات وارد شده که حاملان عرش بر صورت بُزکوهی‌اند که در میان سمّ آنها تا سُرین صد هزار ساله راه است پس اشاره به بزرگی جثهٔ آنها است و چون صورت بزکوهی مناسب حمل ثقل است بعید نیست که حق تعالی ایشان را همین صورت داده باشد.[3]

و آنچه در بعضی روایات دیگر وارد است که یکی از آنها بصورت آدمی است، و دویم به صورت نرگاو، و سوم به صورت شیر، و چهارم به صورت کرگس؛ پس معارض این روایت نمی‌تواند شد زیرا که تمام بدن آن هر چهار یکسان به صورت بُزکوهی باشند و در چهرهای آنها به این صورت‌ها تفاوت داده باشد تا اشعار به اختلاف حقائق آنها شود که مظاهر اسمای مختلفه‌اند چنانچه حیوانات آبی با وجود آنکه در بدن یک سان می‌باشند در چهرها اختلاف

۱- رواه الطبري في «تفسيره» (۱۹/ ۲۶۱)، عن شهر بن حوشب. ورواه أبو الشيخ في «العظمة» (۳/ ۹۵۴)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (۳/ ۵۵)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (۳۶۴)، عن هارون بن رئاب.

۲- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۳۰/ ۶۲۶) تفسير عبد الرزاق (۳/ ۳۴۲ رقم ۳۳۱۴)

۳- ﴿ثَمَٰنِيَةٌ﴾ روي عن العباس، قال: ثمانية أملاك على صور الأوعال، «النكت» ۶/ ۸۱. وأخرجه عبد بن حميد، وعثمان بن سعيد الدارمي في «الرد على الجهمية»، وأبو يعلى، وابن المنذر وابن خزيمة، وابن مردويه، والحاكم وصححه، والخطيب في «تالي التلخيص» عن العباس. انظر «الدر المنثور» ۸/ ۲۶۹. قلت: وعزاه السيوطي إليه، فهو من المرفوع عنه. وانظر «المستدرك» ۲/ ۵۰۰ في التفسير، باب تفسير سورة الحاقة، وزاد: بين أظلافهم إلى ركبهم مسيرة ثلاث وستين سنة، قال الحاكم: صحيح، ووافقه الذهبي. وأخرجه الدارمي في «الرد على الجهمية» ۴۲ ح ۷۲، والآجري في «الشريعة» ۲۶۳-۲۹۲ من طريقين عن سماك، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» ۳/ ۳۸۹-۳۹۰ ح ۶۵۰-۶۵۱، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ۲/ ۱۴۲ وابن عبد البر في «التمهيد» ۷/ ۱۴۰، وابن قدامه في «إثبات صفة العلو» ۹۵ وانظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز ۲۴۶.

فاحش دارند. بعضی به صورت اسپ و بعضی به صورت کلب الماء و غیر ذلک.[1]

و برادر فضائل آئین، کمالات آگین، شیخ محمد رفیع‌الدین سلمه الله تعالی[2] و زاده فی الدنیا والدین فتوحاً وبرکت متواتراً و متوالیاً. در بعضی از تصنیفات خود چنین نوشته‌اند که: حملة العرش جمعی باشند که حامل کمالات اربعة الهیه‌اند، «ابداع»[3] و «خلق»[4] و «تدبیر»[5] و «تدلی».[6]

ملک اول که: حامل کمال «ابداع» است متحقق است به اسم قیوم و موکل است بر هیولی و صورت شهادی و مثالی و ازمنه و امکنه و جهات و حرکات، او را است علم استعدادات و جیرآنها و تقسیم احیان و تحدید مقادیر و جهات و تقدیر مواقیت و ما یلیق ذلک.

و مَلَک ثانی که: حامل کمال «خلق» است متحقق است به اسم مصور، و موکل است

۱- الكشاف (۴ / ۱۵۲) ط دار الفكر، التفسير الكبير (۳۰ / ۶۲۶)، لتفسير النيسابوري (۶ / ۳۴۸).

۲- «الشيخ الإمام العالم الكبير العلامة رفيع الدين عبد الوهاب بن ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي المحدث المتكلم الأصولي المحدث الرحلة فريد عصره ونادرة دهره، ولد بمدينة دهلي، ونشأ بها، واشتغل بالعلم على صنوه عبد العزيز وقرأ عليه ولازمه مدة، وأخذ الطريقة عن الشيخ محمد عاشق بن عبيد الله الپهلتي وبرع في العلم وأفتى ودرس وله نحو العشرين، وصنف التصانيف، توفي عنه في حياة صنوه الأكبر عبد العزيز لست خلون من شوال سنة ثلاث وثلاثين ومائتين وألف بمدينة دهلي فدفن بها خارج البلدة عند أبيه وجده» الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ«نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر» (۷ / ۹۷۴) دار النشر دار ابن حزم - بيروت، لبنان وصدر من أكابر العلماء في حياة أخيه المذكور».

۳- ابداع: عبارت از ایجاد شیء است بدون سبق مادت و مدت، مانند ایجاد حق تعالی عقول را که آنها را بدون سبق مادت و مدت آفریده است. و به تعریفی ابداع ایجاد شیء غیر مسبوق بعدم است، و مقابل آن صنع است که ایجاد مسبوق بعدم است. بالجمله هر موجودی که مسبوق بماده و حرکت باشد وجودش بر سبیل ابداع می‌باشد (ملک: تعریفات جرجانی ص ۸).

۴- خلق: یک چیز را از چیزی دیگر خلق کردن. چنانچه از خاک و گل آدم را آفریدند، و شیطان را از آتش خلق کردند (حجة الله البالغة افادات حضرت مسندی).

۵- گفته‌اند تدبیر نگریستن در پایان است به شناخت خیر و نیز گفته‌اند تدبیر اجرای امور است بر علم عواقب، و این درباره خدای تعالی حقیقت است و برای بنده مجاز. (تعریفات جرجانی ص ۵۴).

۶- تدلی در اصطلاح عرف: عبارت از نزول وجود مقربین است از مقام بی‌خودی و فنا در حضرت الهی به مرتبت هوشیاری که بعد از ارتقاء به نهایت مقام و مرتبت خود است و بعبارت دیگر صحو بعد از محو و هشیاری از بیخودی است و این خود نزول است از مقام فناء فی صفات الله و بقاء از حق محقق است وگاه در مقابل نزول تجلیات حق است از مقام قدس ذات خود که هر کس را بدانجا راهی نیست ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ بمراتب نازله وجودی برحسب استعدادات وجود در کسب فیض و تجلی. (قسمتی از تعریفات جرجانی ص ۵۴).

بر نفوس و صور نوعيه بسائط و مركبات فلكيه و عنصريه، و او را است علم ابقای خواص صور و شرح و افاضۀ آثار آن و تشخيص هياكل و قوای آن و مرافق هر يكی و ما يتعلق به.

و مَلَک ثالث كه: حامل كمال «تدبير» است متحقق است به اسم عدل و موكل است بر تشبيه نظام به جيز مطلق عند اشتباک الصور و تداخل الآثار و او را است علم ترجيح بين المختلفات و قبض و بسط اسباب و موازنۀ آنها به غايات وما يناسبه.

و مَلَک رابع كه: حامل كمال «تدلّی» است متحقق است به اسم قدوس و موكل است بر تجليات و شعائر الهيه و او را است علم مظاهر تجليات متنوعه و نصب شرائع و موازين عقائد و اعمال و مراتب اهل الله و حفظ ملل حق و باطل وما يماثله.

ظاهرا آنچه در حديث نبوی وارد گشته كه: «مرا اذن داده شد كه بيان كنم برای شما حال يكی از ملائكه حملة العرش و بعد ذكر عظم خلقت او فرمودند، تسبيح او اين كلمه است كه: (سُبْحَانَكَ حَيْثُ كُنْتَ)[1] اشارت به اين ملک عظيم القدر است.

شرح اين رمز آنكه حقيقت اين مَلَک، جهتی خاص است از كمالات الهيه كه هر كجا در مظاهر جمال صفت تا كه ظهور فرمايد منشای جهت حقانيه در آن كسوت و حامل اين ظهور همين مَلَک باشد گويا هر كجا تجلی باشد نمی شود مگر بر قلب اين ملک و همين مَلَک است كه متشبه می گردد به صورت تجلی، و او است كه جارحه لسان كلمۀ «[illegible]» می گردد و مرآت ذات حق می شود من حيث رفع الحجاب؛ مثلا همين ملک بود كه به صورت نار برای حضرت موسی [illegible] ظاهر شد و مصداق «[illegible]» گشت و كلمۀ «[illegible]» از جناب الهی بكلام بی كيف در سينۀ اين مَلَک سر برميزد و در مرآت نار مسموع می شد، والله اعلم.

بالجمله اين چهار مَلَک حملۀ عرش تكوين اند اصالةً، و انتمای فيض تشريع به ايشان از حيثيت اندراج تشريع است در تكوين و چون جريان نظام اين نشای دنيا بر حسب فيض تكوين است و فيض تشريع در اين نشاءة تبعی و ضمنی، و تمييز حق از باطل كماينبغی در پردۀ التباس است لاجرم تحمل بار مر اين چهار را است تا آنكه به مقتضای «[illegible]» عنايت الهی به تعمير روضۀ تشريع پردارد و تخم هر نفسی

---

۱ المعجم الكبير (۱۱/۱۹۵) وقال الهيثمي في المجمع (۱/۸۰).

را در ارض [illegible] که دارالـنـوع و ایماء الحقوق است بیفشاند و استعدادات فطری و کسبی هر نفس سربرآرد هریکی حکم عالمی پیدا کند و منبع چندین هزاران هزار صور و اعمال خیر و شرّ گردد خادمان فیض تشریع در برداشتن عرش فیض مطلق شریک شوند.

اول مَلَکی باشد که رفیق مَلَک اول است و او را است علم استعدادات نفوس بشریه و جنّیه و دقایق مندرجه در آن و درجات کمالات آنها و قوای مخمر در آنها، و ثانی مَلَکی است که رفیق مَلَک ثانی است، و او را است علم حقائق اعمال و کیفیت تَطَوّر آنها به گوناگون تمثلات در مرآت مثال راسخ و شرح جهات آن اعمال از طاعات و معاصی که هر یکی حقیقت شرعیه است علاحده و موازین سعادت و شقاوت و احزیه احوال و اقوال و اعمال و صور معتقدات و ملکات.

و ثالث رفیق مَلَک ثالث است و او را است علم حوایج ناس و معاملات و حقوق العباد و فصل خصومات و وجوه مقاصهٔ کفارات و سیئات و محو و اثبات الوان قلوب با همدیگر و تشخیص درجات اهل تفاضل از ناجین و هالکین و ضوابط مصالح و مفاسد و اعذار.

و رابع مَلَکی است که رفیق مَلَک رابع است و او را است علم ثمرات احوال و مشاهدات و مراتب اهل رؤیت حق تعالی و ربط احوال به اسمای الهیه که مبادی آن است و قدر ظهور هر اسمی در شبح خود قوةً و ضعفاً و تحدید منازل حجب و انکشاف ذات و اخلاص عاملین و تخلق و تحقق بالله وما یلائم ذلک. انتهی کلامه.[1]

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که تا وقتی که عرش در مکان خود ثابت است او را چهار فرشته عظیم‌القدر می‌تواند برداشت و چون از مکان خود حرکت کند و انتقال نماید محتاج به چهار دیگر گردد زیرا که نقل و تحویل اشیای عظیمة المقدار قوت بسیار می‌خواهد به خلاف آنکه در مکان خود ثابت باشند.

و آنچه از سیاق روایات نبویه معلوم می‌شود آن است که حق تعالی با بندگان خود موافق آنچه متعارف ایشان است و مرکوز اذهان ایشان در دنیا و آخرت، معامله می‌فرماید؛ مثلاً: در دنیا با آنکه از مکان منزه است برای خود خانه قرار داده تا بندگان او را به بیند و حق

۱- مجموعه رسائل شاه رفیع الدین (۲۹ إلی ۴۵) ناشر اداره نشر و اشاعة مدرسه نصرة العلوم گجرانواله پاکستان.

تعظیم صاحب خانه بجا آرند و بدون دیدن آن خانه معظمه، ممکن نبود که تعظیم باطنی ایشان بر ظاهر ایشان ظهور کند و در آن خانه سنگ سیاه را بجای دست راست خود قرار داد زیرا که عادت آدمیان همین است که در اول ملاقات با رؤسای خود دست بوس و مصافحه می‌نمایند و برای محافظت و نوشتن اعمال بندگان فرشتها را واقعه نگار و خفیه نویس ساخت حالانکه او تعالی نه محتاج این نوشتن است زیرا که علم او محیط است و نه خوف نسیان دارد و علی هذا القیاس در جمیع امور شرعیه اگر نظر تعمق بجا آورده شود تشبیه معقول محسوس، مرعی و معتبر است همچنین در آخرت موافق مرکوز اذهان بنی‌آدم با ایشان معامله کرده خواهد شد و شأن پادشاهان همین است که چون بر سر عدالت و انتقام می‌آیند اول پردها و حجابها را دور می‌کنند و رعایا را به آواز نقاره و توپ و خبر آگاه می‌کنند و می‌خوانند بار خود بر تختی نشسته دربار می‌فرمایند و متصدیان هر دفتر حاضر می‌شوند و فوج و حشم و پیادها گرداگرد صف زده می‌ایستند تا در دار و گیر وقت حکم حاضر باشند و خلعت‌خانه و عقوبت‌خانه هردو گرم می‌شوند همین صورت مهیبه را به تقریبات رنگارنگ در آیات قرآنی و اخبار نبوی شرح و بسط فرموده‌اند پس مراد از عرش در اینجا نه آن عرش عظیم است که محیط جمیع اجسام است و آن را در آن روز انتقال از مکان خود فهمیده شود، بلکه عرشی دیگر است که تجلی عدالت الهی بر آن جسم عظیم‌القدر نورانی مستوی شده در عرصات ظهور خواهد فرمود چنانچه در آیهٔ دیگر در سورهٔ زمر مذکور است که: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ تا آنکه فرموده‌اند: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

لیکن در اینجا باید دانست که این تشبیه معقول به محسوس که در شرایع وارد است نه محض تصویر و تخییل است که برای ترغیب و ترهیب عوام بکار برده باشند بی‌آنکه حقیقتی داشته باشد چنانچه معتزله و فلسفی‌مزاجان می‌فهمند و بر آن می‌نازند بلکه این تشبیه حقیقت است بی‌مجاز زیرا که ذات او تعالی را صفت ظهور و تجلی و دنو و تدلی ثابت است با وجود آنکه در مرتبهٔ تنزیه اعلی متمکن باشد می‌تواند که به هر رنگ

خود را جلوه دهد و ظهور فرماید چنانچه در قصهٔ آتش طُور و در قصهٔ ﴿رَبِّ أَرِنِي﴾ مصرح و واشگاف فرموده‌اند پس در این مقامات که مرجع و مآب بندگان است هم در دنیا و هم در آخرت ذات او تعالی متجلی است و احکام او تعالی جاری است و نافذ.[1]

و فرق در عقیدهٔ اهل شرع و فلسفیت به اثبات تجلیات است و بس بلکه اگر تامل وافی بکار برده شود و در اخبار شرعیه امعان نظر کرده آید عقیدهٔ تشبیه و تنزیه هردو انطباق پیدا می‌کند، تشبیه در تجلیات و ظهورات است و تنزیه در حقیقت و ذات.

بالجمله بعد از بیان رفع حجب سماویه و ظهور عرش می‌فرمایند که ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ «آن روز حاضر کرده خواهید شد پیش پروردگار خود.» و به سبب ظهور لوح محفوظ که نزد حاملان عرش است و مطابق آن نسخه‌های کرام کاتبین نیز در آن مقام حاضر کرده خواهند شد. ﴿لَا تَخْفَىٰ﴾ «پوشیده نخواهد ماند.» بر هیچ کس از اولین و آخرین از احوال هیچ کس ﴿مِنكُمْ﴾ «از شما» ﴿خَافِيَةٌ﴾ «هیچ حالت پوشیده.»

در حدیث شریف وارد است که عرض نامه نوبت است در اول نوبت کافران و گنهکاران از اعمال بد خود منکر خواهند شد، و در نوبت دوم که گواهان بر اعمال ایشان خواهند گذاشت از روز و شب و آسمان و زمین و پوست اعضا و جوارح به عذرها و بهانها تمسک خواهند جست، و در نوبت سوم که عذرها نیز باطل کرده خواهند شد حکم خواهند فرمود که نامهای اعمال را به پرانند بعضی را در دست راست خواهند داد از مقابل روی و بعضی را در دست چپ از طرف پشت، و به مجرد دادن نامه‌ی اعمال به این روش مردم مآل حال خود را خواهند دانست پیش از آنکه آن نامه اعمال را بخوانند.[2]

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ «پس اما کسی که داده خواهد شد نامهٔ اعمال او در دست راست او» پس خواهد فهمید که دست راست جانب قوی من بود مرا که این نامه بدست راست دادند قوت من و غلبه من بر خواهش نفس و حرص و غضب ثابت شد. ﴿فَيَقُولُ﴾ «پس خواهد گفت.» فرشتگان را که ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ «بگیرید و بخوانید کتاب مرا.»

۱- التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۲۶)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۳۴۸)، التفسیر المنیر فی العقیدة والشریعة والمنهج (۲۹ / ۸۹).

۲- أخرجه ابن ماجه (۴۲۷۷)، الترمذي (۲۴۲۵)، «الحلیة» (۲/۹۴).

زیرا که در این کتاب همه خوشحالی من است چیزی که مرا اندوهگین کند البته در این کتاب نخواهد بود زیرا که من در دنیا جانب حق را قوی کرده بودم و جانب باطل را ضعیف ساخته. ﴿إِنِّي ظَنَنتُ﴾ «به تحقیق من - در دنیا می‌دانستم بطریق - ظن غالب.» که ﴿أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ «آنکه من ملاقات خواهم کرد با حساب خود در آخرت.» و بنابراین در دنیا همیشه با نفس خود به محاسبه مشغول می‌شدم قبل از آنکه در این حساب گرفتار شوم.

و (ها)ئی که در آخر «کتابیه» و «حسابیه» است (های) سکته است ضمیر نیست که در لغت عرب برای وقف می‌افزایند.[1]

﴿فَهُوَ﴾ «پس آن کس - با وجود عموم بلا و شیوع رنج و عنا - ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ «در زندگانی پسندیده خواهد بود.» زیرا که اصلاً غم و اندوه ندارد و مانند اهل کشتی حضرت نوح ﷺ که در عین طوفان به اطمینان خاطر زندگی می‌کردند و او را فقط بر این بی‌غمی اکتفا نخواهند کرد بلکه داخل خواهد شد، ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ «در بهشتی که خیلی بلند قدر است.»

از راه مکانات و فروش و آوندهای زر و نقره و نهرهای جاری و فوارهای جوشنده و درختان میوه‌دار و سبزهای آبدار و با این همه، آن بهشت یک صفت دیگر دارد که در بهشتهای دنیا هرگز آن صفت متوقع نیست و آن آنست که ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ «میوهای چیدهٔ آن بهشت نزدیک‌اند.»

هم ایستاده و هم نشسته و هم بر پهلو خفته آنرا توان خورد همین که بهشتی بطرف آن میوه اشاره کرد، شاخ درخت آن میوه را متصل دهانش خواهد رسانید و این همه بنابر قوت حیات اشجار آنجا است که شعور و ادراک پیدا کرده‌اند و قبل از آنکه بهشتیان را در آن بهشت داخل کنند ایشان را خواهند فرمود که ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ «بخورید و بیاشامید.» از میوها و مشروبات بهشت ﴿هَنِيئًا﴾ «گوارا - باشد بر شما و موجب تخمه و بد هضمی و حدوث امراض نگردد، ﴿بِمَا أَسْلَفْتُمْ﴾ «در عوض آنچه پیش از این در دنیا کردید.» از مشقتهای عبادات و صبر از شهوات محرمه و محنت‌ها در طلب راه حق، ﴿فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ «در روزهای گذشته یا روزهای که از اکل و شرب خالی بود.» و آن روزها روزهای ماه مبارک رمضان است و

---

1. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (۵ / ۲۴۱) المجتبى من مشكل إعراب القرآن (۴ / ۱۳۵۸)

دیگر ایام صیام مسنون مثل ایام بیض و عرفه و ذی حجه و روز عاشورا و روز دوشنبه و روز پنجشنبه و روز شب برات و غیر ذلک.[1]

بیان فضیلت روزه

و در حدیث شریف وارد است که یکی از دروازهای بهشت را «ریّان» نام است هرکه از آن دروازه درآید هرگز تشنه نشود و آن دروازه مخصوص به روزه‌داران است حق‌تعالی به ایشان ندا خواهد فرمود که ای دوستان من بسیار بود که من شما را در دنیا می‌دیدم لبهای خشک شده از تشنگی و شکمها به پشت چسپیده از گرسنگی و چشمها در مغاک افتاده از شب بیداری امروز در نعمت جاوید من درآئید و از شراب گوارندهٔ بهشت بیاشامید.[2]

و در کشاف نقل کرده است که آن حضرت ﷺ فرموده‌اند که هیچ کس در بهشت نخواهد در آمد الا به دستاویزی که از حضور رب‌العالمین نوشته بدست او خواهند داد و صورت آن دستاویز این خواهد بود (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ هَذَا كِتَابٌ مِنَ اللهِ لِفُلَانِ بْنِ فُلَانٍ أَدْخِلُوهُ جَنَّةً عَالِيَةً قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ.)[3]

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾ «و اما کسی که داده خواهد شد نامهٔ اعمال او بدست چپ او.» پس خواهد فهمید که دست چپ من جانب ضعیف من بود مرا که نامهٔ اعمال من به این دست دادند معلوم شد که عمل من ضعیف است قوت خلاص کردن از عذاب ندارد چه جای آنکه به درجات بهشت رساند پس واویلا خواهد کرد.

﴿فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ﴾ «پس خواهد گفت ای کاش من داده نمی‌شدم کتاب خود را.» زیرا که مردمان از چپ و راست مرا تکلیف خواندن این کتاب خواهند داد و در خواندن آن فضیحت خواهم شد.

﴿وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ «و ای کاش من نمی‌دانستم که چیست حساب من.» زیرا که حسابی که منجر به وبال و مؤاخذه شود ندانستن آن از دانستن بهتر است و نیز در صورت

---

1 - انظر: المحرر الوجيز ۵/ ۳۶۰، والدر ۸/ ۲۷۲، وفتح القدير ۵/ ۲۸۴.

2 - مسند أحمد (۲۲۸۱۸)، وصحيح ابن حبان (۳۴۲۰) و (۳۴۲۱).

3 - المعجم الكبير للطبراني (۲۷۲/۶)، ورواه ابن عدي في الكامل (۳۴۲/۱).

دانستن حساب مرا همه اعمال من یاد خواهند آمد و بسبب یاد کردن آنها عذاب روحانی قبل از حساب حسی خواهم چشید و اگر کسی او را خواهد گفت که این آرزوی بی جا چرا می‌کنی که مرا نامهٔ اعمال نمی‌دادند و بر حساب اعمال خود مطلع نمی‌شدم زیرا که هر که در این عرصات حاضر شده است او را از یافتن نامهٔ اعمال و اطلاع بر حساب اعمال ناگزیر است آن بدبخت در جواب این آرزوی دیگر خواهد کرد که «يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ» «ای کاش این قیامت بر من کار را تمام می‌کرد و مرا می‌میرانید.» تا از این فضیحت و از این عذاب خلاص می‌شدم و اگر فرشتگان او را خواهند گفت که چرا برای تکفیر این اعمال به صدقات و خیرات در راه خدا ندادی که (الصَّدَقَةُ تُطْفِىءُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِىءُ الْمَاءُ النَّارَ)[1] آن بدبخت در جواب خواهد گفت که «مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهْ» «هیچ بکار نیامد از من مال من.» زیرا که آن مال را در جاهای صرف کردم که محض بی جا بود و حالا در دست چیزی ندارم که در بدل گناهان بدهم و خلاص شوم زیرا که «هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ» «هلاک شد از من سلطنت من.» که بقدر وسعت خود سلطنتی داشتم بر یک خانه یا بر یک دیه یا بر یک شهر یا بر یک ملک و لااقل بر مال و غلامان و کنیزکان و دست و پای خود البته مسلط بودم هر چه می‌خواستم به آنها می‌فرمودم و بجا می‌آوردند حالا هیچ کس و هیچ چیز در تصرف من نیست، و چون جواب معقول او را میسر نخواهد شد غیر از حسرت و ندامت و آرزوهای باطل حق تعالی فرشتگان را حکم خواهد فرمود که «خُذُوهُ» «بگیرید او را به قهر و عنف.» «فَغُلُّوهُ» «پس دست او را در گردنش طوق کنید.» زیرا که شکر نعمت دست فراخی بجا نیاورد و در مرضیات ما دست نگشاد.

و در حدیث شریف وارد است که به مجرد شنیدن این فرمان یک لک کس از فرشتگان بسوی او خواهند دوید و دست او را بگردنش خواهند بست[2]

باز فرمان خواهد شد که «ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ» «باز در آتش سوزان در آریدش.» زیرا که هیچ چیز را از لذتها و نعمت‌های حرام برای خدا ترک نکرده بود در عوض آن به این بلا او را سوزش

۱- أخرجه أحمد ۳۹۹/۲ عن عفان، والبزار (۱۶۰۹)، والحاكم ۳۷۹/۲، ۳۸۰.

۲- تفسير التستري (۱۷۶)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (۱۰ / ۳۱)، الهداية الى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه (۱۲ / ۷۶۸۴).

دهید و قبل از درآوردنش در آتش دوزخ، دست او را از آن جهت برستند که در وقت درآوردن به دوزخ دست نزند و حرکت اضطراب نکند تا فی الجمله در عذاب او تخفیف شود.

«ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ» «باز در زنجیری.» که هر حلقهٔ او با حلقهٔ دیگر پیوسته است و هلّم جرا، «ذَرْعُهَا» «پیمایش آن زنجیره» «سَبْعُونَ ذِرَاعًا» «هفتاد گز است.» به گز جبار که در عرف فرشتگان رایج است هرگز از آن هفتاد باع است و هر باع مانند مسافت میان مکه و کوفه کذا روی عن ابن عباس و غیره.[1]

«فَاسْلُكُوهُ» «پس به پیچید او را» تا در میان حلقهای آن زنجیر بند شود و به پا و دیگر اعضا نیز حرکت نتواند کرد و از حضرت ابن عباس ﷺ منقول است که این زنجیر بسبب شدت گرمی در مقعد او خواهد درآمد و از حلق او خواهد برآمد و از پیشانی تا قدمش خواهد چسپید[2] و او را باین زنجیر از آن جهت معذب ساختم که «إِنَّهُ كَانَ» «بتحقیق او بود.»

قائل بتسلسل حوادث الی غیر النهایه و در ملاحظهٔ سلاسل اسباب و مسببات پیچیده می‌ماند و هر چیزی را به سببی نسبت می‌کرد و آن سبب را بسبب دیگر و هکذا و پی بمسبب الاسباب نمی‌برد و لهذا بود که «لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ» «ایمان نمی‌آورد به خدای با عظمت.» که عظمت او هر سبب را از نظر ساقط می‌کند و از حیز اعتبار می‌برآرد. و لنعم ما قیل، بیت:

از سبب سازیش من سودائی‌ام   واز سبب سوزیش سوفسطائی‌ام

و با این شدت کفر چیزی از مخممات عذاب نداشت زیرا که عبادت بدنی از وی متصور نبود چون او قائل به سبب نبود پس اگر می‌کرد در تخفیف عذاب او بکار می‌آمد همین عبادت مالی بود و آن را نیز فوت کرد بلکه از خود دادن چه امکان که از غیر خود نیز دادن فقرا را گوارا نمی‌کرد.

---

۱ - عبد الرزاق ۲/ ۳۱۵، وجامع البیان ۲/ ۶۳۹، والکشف والبیان، ج: ۱۲/ ۱۷۸ ب، ومعالم التنزیل ۴/ ۳۸۹، والمحرر الوجیز ۵/ ۳۶۱، وزاد المسیر ۸/ ۸۵، والجامع لأحکام القرآن ۱۸/ ۲۷۲ ولباب التأویل ۴/ ۳۰۶، والدر المنثور ۸/ ۲۷۳-۲۷۴.

۲ - جامع البیان ۲۹/ ۶۳-۶۴، الکشف والبیان ۱۲/ ۱۷۸ أ، ومعالم التنزیل ۴/ ۳۸۹، والمحرر الوجیز ۵/ ۳۶۱، والتفسیر الکبیر ۳۰/ ۱۱۴ والجامع لاحکام القرآن ۱۸/ ۲۷۲، ولباب التأویل ۶/ ۳۰۴ وتفسیر القرآن العظیم ۴/ ۴۴۴، والدر المنثور ۸/ ۲۷۴ وعزاه إلی ابن أبي حاتم، والبیهقي في البعث والنشور ۳۰۰، رقم: ۵۴۱.

«وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ» و تاکید نمی‌فرمود -اهل و عیال و خادمان خود را- بر خورانیدن گدا. و از همین جهت که در دادن مال بخل می‌ورزید دست او را در گردش طوق ساختیم و از حضرت ابودردای انصاری ﷺ که از عمدهٔ صحابهٔ رسول الله ﷺ اند و آن حضرت ﷺ در حق ایشان فرموده‌اند که حکیم امت من ابودرداء است[1] منقول است که ایشان خاتون خانه خود را می‌گفتند که شوربای بسیاری پخته باش برای گدایان، خاتون می‌پرسید که در بسیار کردن شوربا چه فائدهٔ است طعام کم لذت می‌شود. می‌گفتند که: نشنیدهٔ که کافر را برای ترک ایمان و ترک اطعام گدایان در سلسلهٔ آتشین عذاب خواهند کرد ما به فضل الهی به سبب ایمان نصف آن سلسله را از خود بریدیم نصف دیگر که باقی است به اطعام مساکین آن را از خود خلع می‌نمائیم.[2]

بیان مسئله شرعیه

و حضرت امام شافعی ﷺ به این آیت تمسک کرده‌اند که کافران به عبادات نیز مکلف و مخاطب می‌باشند چنانچه به ایمان و معرفت مکلف‌اند و الّا کافر را در آن روز بر ترک خورانیدن گدایان عذاب نمی‌شد.

و امام اعظم ﷺ می‌گویند که: عذاب آن کافر به سبب ترک ایمان خواهد بود لیکن اگر به گدایان طعام می‌خورانید او را در عذاب فی‌الجمله تخفیف می‌شد و به این سلسله گرفتار نمی‌گشت به سبب ترک خورانیدن طعام به گدایان اسباب تخفیف عذاب او حاصل نگشت لاجرم به این سلسله گرفتار گشت.

پس این آیت دلیل آن است که کافر را به سبب احسانی که به خلق‌الله می‌کند در عذاب فی‌الجمله تخفیفی خواهد شد نه آنکه عبادات بدنی یا مالی بر ذمهٔ او فرض و واجب‌اند.[3]

و چون از بیان شدت عذاب کافر فارغ شدند و اسباب تخفیف را از وی نفی فرمودند حالا بیان می‌فرمایند که با وجود شدت عذاب و رنج دو چیز در دنیا موجب سبکی آن می‌گردد،

۱- انظر: معجم الصحابة، لابن قانع ۲/ ۲۵۱ (۷۴۵)، الاستيعاب، ۴/ ۲۱۱ (۲۹۷۰)، أسد الغابة، ۴/ ۳۱۸ (۴۱۳۶)، الإصابة، ۳/ ۲۵ (۶۱۱۷).

۲- الدر المنثور (۸/ ۲۷۴).

۳- انظر المبسوط (۳/ ۸۰) الناشر: دار المعرفة - بيروت، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (۲/ ۳۱۰-۳۱۱)

یکی از آنها یار غمگسار است که در اوقات شدت کلفت به دلاسا و تسلی و تعزیت اندکی بارگران آن کلفت را از دل سبک می‌سازد. و دوم غذای لذیذ که قوت می‌بخشد و نشاط طبیعت به سبب تناول آن عود می‌کند و طاقت تحمل آن رنج و ملال را از سر نو تازه می‌کند و لهذا در حق مصیبت‌زدگان و ماتم‌نشینان به همین دو طریق امداد و اعانت مرسوم است آن دو چیز را نیز نفی می‌فرماید که ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ﴾ «پس نیست برای آن کافر در آن روز.» که ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾ (عبس-۳۴-۳۵-۳۶) شأن او است اگرچه در غیر آن روز که روزهای دنیا بود بسیار بوده باشند.

﴿هَاهُنَا﴾ «در محشر و عرصات.» که هر کس به حال خود گرفتار و در فکر مآل خود بی‌قرار است اگرچه بعد از دخول بهشت و حصول اطمینان و امن از طرف خود از حال اقارب و دوستان خود پرسان خواهد شد و یاد خواهد کرد و اگر قابل شفاعت خواهد یافت به شفاعت دلسوزی خواهد کرد. ﴿حَمِيمٌ﴾ «قرابت‌داری.» که دل‌سوزی او کند و خون او بر حال او گرم شود و بسبب دلسوزی او این کافر را راحتی و سبکی در عذاب به هم رسد

﴿وَلَا طَعَامٌ﴾ «و نه خوردنی.» که نشاط و قوت او را باز گرداند تا تحمل آن عذاب را طاقت آرد، ﴿إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾ «مگر غساله.» جراحات و سوختهای دوزخیان که به صورت ریم و زرد آب از بدن آنها سیلان نموده، در چقرهای دوزخ جمع شده است و در بدبوئی و کراهیت طعم، بحدی است که ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ «نمی تواند خورد او را کسی مگر همین قسم خطاکاران.» که نه ایمان آنها درست میبد و نه احسانی به خلق الله از دست آنها سرانجام یافت و آنها این طعام بدبوی بد مزه را به اضطرار گرسنگی به کلفت تمام فرو خواهند برد اما آخرها به سبب کیفیت سمیهٔ ردیه آن، زیاده‌تر بی‌قرار و بی‌تاب خواهند شد پس در خوردنش نیز خطا خواهند کرد و او را موجب قوت دانسته خواهند خورد و باز در کلفت عذاب شدت خواهند یافت پس حال آنها مانند حال کسی است که زهر هلاهل[1] در مقام تغذی یا در بدل یا قوتی مفرح بکار برد که صریح خطا است.

اهل لغت در اینجا اشکالی دارند که ﴿غِسْلِينٍ﴾ در لغت عرب غساله را گویند حال آنکه در دوزخ غساله نخواهد بود و مراد هم نیست بلکه در حدیث شریف تفسیر غسلین به زرد آب

---

۱ «هلاهل»: زهری که هیچ پادزهر و درمانی ندارد.

و ریم و خون فرموده‌اند پس چه نکتهٔ است در آنکه زرد آب و ریم و خون را غساله فرموده‌اند؟

و جواب این اشکال آن است که ریم و زرد آب و خون چون در کاهیدن اعضای دوزخیان تاثیر نخواهد کرد زیرا که دمبدم پوست و گوشت تازه بر بدن ایشان خواهد روئید آن زرد آب و ریم و خون حکم غساله پیدا کرد که گویا پوست تازه را به آن شسته و پاک کرده انداخته‌اند و بسبب دویدن پوست سابق که زرد آب شده رفت و آمدن این پوست بجای آن چنان نمودار گشت که آن پوست سوخته چرکی بوده بر بدن که دور شده رفت و رعایت این دقیقه از مراتب اعجاز بلاغت است برای افادهٔ این دقیقه لفظ «غسلین» را برای زرد آب و چرک استعاره فرموده‌اند.[1]

و چون در سوره از ابتدا تا این مقام تفصیل حواق امور را با شواهد جلیه و دلائل قطعیه شنیدند و ظاهر است که این علم از حد فکر حکما و عقلای جهان خارج است و اصلا پی به آن نتوانند برد پس ثابت شد که این کلام کلام الهی است، کلام مخلوق نیست.

«فلا أقسم» «پس قسم نمی‌خورم.» زیرا که حاجت به قسم نماند و خود این کلام بر حال خود گواه عادل و شاهد صادق گشت مانند آنکه کتاب شفا دلالت می‌کند بر آنکه کلام حکیم است و کتاب قانون دلالت می‌کند بر آنکه کلام طبیب است.[2]

و اگر شما را بدون قسم باور نمی‌آید پس قسم من «بما تبصرون» «بچیزی است -که از این کلام - به بصیرت خود در می‌یابید.» از لطائف و فوائد ظاهره «وما لا تبصرون» «و به آنچه به بصیرت خود آن را - از لطائف و فوائد باطنه‌اش - در نمی‌یابید.» بلکه محتاج تعلیم و تنبیه می‌شوید و هنوز هم نظر عقل شما در دیدنش خیرگی می‌کند.

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که: مراد از «بما تبصرون» عالم شهادت است و از «وما لا تبصرون» عالم مغیبات.

و بعضی گفته‌اند که: «بما تبصرون» آنچه برروی زمین است و «وما لا تبصرون» آنچه زیر زمین است.

یا مراد از «بما تبصرون» عالم اجسام است و از «وما لا تبصرون» عالم ارواح یا انس و جن.

---

۱ - «التحریر والتنویر» ۲۹/ ۱۴۰.

۲ - انظر «التفسیر الکبیر» ۳۰/ ۱۱۴ و«الدر المصون» ۶/ ۳۶۸.

وبعضی گفته‌اند که مراد از ﴿بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ کعبهٔ معظمه است که تجلی الهی در آنجا محسوس به حس بصر است و مراد از ﴿وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ بیت‌المعمور. و بعضی بر مخلوقات برّ و مخلوقات بحر حمل نموده‌اند.

و بعضی ﴿بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ را بر تبلیغ حضرت پیغمبر ﷺ ﴿وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ را بر نزول حضرت جبرئیل عليه السلام منطبق ساخته.[1]

و اکثر صوفیه قدس الله اسرارهم ﴿بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ را بر آثار رسالت آن حضرت ﷺ که به امداد معجزات ظاهره مکشوف و جلی بود حمل نموده‌اند و ﴿وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ را بر انوار ولایت آنجناب ﷺ که هرگز در بصر و بصیرت هیچ مخلوقی نمی‌گنجد، حمل نموده

و به هر تقدیر قسم بر این مضمون است که ﴿إِنَّهُ﴾ «متحقق این قرآن معجز» که از حقائق اشیاء کشف می‌کند و بر چیزهائی که عقل و خیال و وهم و حس از دریافت آن عاجز می‌گردد آگاه می‌سازد، ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ «البته و بلاشبهه سخن خدا است، آورده رسول بزرگ با امانت» زیرا که از خدا، حضرت جبرئیل عليه السلام او را می‌آورد و از حضرت جبرئیل عليه السلام، محمد مصطفی ﷺ به شما می‌رساند و هر دو شخص به کمال کَرم و بزرگی و عدالت و دیانت و امانت موصوف‌اند و از اعراض خسیسه دنیوی و طمع رذایل این جهانی، پاک و منزه.

چنانچه حالت این رسول اخیر را خود به چشم خود می‌بینید و می‌دانید و حالت آن رُسل دیگر را خود ملکیت او گواه کافی است پس افترا بر خدا بستن از این کریمان محال و باطل است.

﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ «و نیست این قرآن گفتهٔ شاعری.» زیرا که شعر را وزن و بحر لازم است و این کلام اصلاً وزن و بحر لازم ندارد و نیز بنای کلام شاعر بر تخیلات بی‌اصل و سیر عالم خیال می‌شود و در این کلام اصول حقائق و معارف را به دلائل برهانیه و براهین قطعیه بیان فرموده‌اند و نیز تخیل شعراء به خصوصیات اوقات و تعین مدد و آجال و بیان قصص واقعهٔ مطابقه لما فی نفس الامر نمی‌رسد و در این کلام همین مضامین را هر جا می‌شنوید چنانچه در این سوره شنیدید که: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾، ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾. (و غیر ذٰلک من احوال ثمود وعاد وفرعون)، ﴿وَمَن قَبْلَهُ﴾

---

[1] انظر: تفسير مقاتل، ۲۰۷/۴؛ و: معالم التنزيل، ۴/ ۳۹۰، وفتح القدير، ۵/ ۲۸۵؛ التفسير الوسيط، ۲۲/ ۱۸۲

[illegible]

پس آنچه ابوجهل جاهل می‌گوید که این مقوله شاعری است ماهر در فن خود که به زور بلاغت خود ما را عاجز نموده محض پوچ و هذیان است.

﴿قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ﴾ «بسیار کم باور می‌کنید.» زیرا که امور بدیهیة الصدق را نیز از راه جهالت و تعصب انکار می‌کنید چه شعر نبودن این کلام من حیث اللفظ والمعنی بسیار ظاهر و محسوس است.

﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ﴾ «و نیست این قرآن گفتهٔ کاهن.» که جنیان بروی کلام سجع و مقفّی مشتمل بر وقایع آینده و مغیبات جزئیه مثل تعیین سارق و تعیین نسبت و تصدیق مدعی در دعوی و تعبیر خواب و امثال ذلک القا می‌نمایند چنانچه عقبه بن معیط می‌جاوید زیرا که:

اول: آن کلام معجز نمی‌باشد آنچه یک کس از جنیان بر کاهنی القا می‌کند جنی دیگر نیز مانند آن بر کاهن دیگر القا می‌نماید و این کلام معجز است که کلام هیچ جنی به آن مشابهت ندارد.

دوم آنکه: در اسجاع کهّان اکثر الفاظ بی‌حاجت و بی‌فائده محض برای حفظ سجع و قافیه وارد می‌شوند و در این کلام اعجاز نظام، هیچ لفظ بی‌کار نیست.

سوم آنکه: اطلاع بر وقایع آینده و تعیین مجهولات بشری جنیان را به سبب لطافت بنیه و قرب نشأ از نشای ملائکه و قدرت تشکل به اشکال مختلفه و استراق سمع ممکن الحصول است و اطلاع بر علوم حقیقه و قواعد کلیهٔ شرائع و ادیان و اسرار خفیهٔ ملک و ملکوت و قصص طویلهٔ قرون گذشته چه امکان که جنیان را حاصل شود!.

چهارم آنکه: در این کلام جا بجا سبّ شیاطین و تحذیر از طریقه و سیرت آنها و نکوهش عبادت جنیان که در اصنام آشیانها ساخته خود را معبود می‌نمودند و مذمت اخوان الشیاطین که کهان اند مذکور است اگر این کلام جنیان باشد لازم آید که جنیان خود قبائح خود را اظهار کرده باشند و مردم را از خود متنفر ساخته و این محال عادی است.

﴿قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ «بسیار کم یاد می‌کنید.» مقدمات معلومه خود را و بسیار کم غور می‌کنید در آنها.

سؤال

و در اینجا اهل تفسیر را سؤالی است مشهور و آن آنست که در نفی شاعریت چرا ﴿قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ فرموده‌اند و در نفی کهانت چرا ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ ارشاد نمودند؟

جواب این سؤال در عین تعبیر ادا کرده شد زیرا که نفی شاعریت از آن حضرت ﷺ در تلاوت و تبلیغ قرآن امری بود پُرظاهر و محسوس، انکار او نمی‌آید الا به سبب قلت تصدیق حتی به بدیهیات نیز، و نفی کهانت از آنجناب ﷺ در تبلیغ، این کلام فی‌الجمله بر تأمل موقوف بود و حاجت آن داشت که در لوازم کهانت و اصل و فرع آن غور نماید از این جهت انکار آنرا مذیل به قلت غور و تذکر فرمودند.[1]

بالجمله هرگاه قرآن معجز کلام شاعر و کلام کاهن نمی‌تواند شد پس ثابت شد که ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ «نازل کرده شده است از پروردگار عالم‌ها.» که ربوبیت عام او تعالی مقتضی انزال این کلام گشته تا هم جهانیان را به آن در امور دینیه و دنیویه تربیت فرماید.

و اگر بگویند که اصل این کلام خود بالیقین کلام بشر و کلام جن نیست و منزّل از پرودگار است اما رسول اگر یک دو کلمه یا یک دو آیت از طرف خود در آن اورده باشد بعید نیست زیرا که رسولان دنیا نیز در وقت تبلیغ رسالت از این قدر احتراز نمی‌کنند و این مقدار در تمام کلام ممتاز و جدا نمی‌نماید تا بسبب اعجاز مجموع کلام از این احتمال امن حاصل شود؟.

گوئیم: این قیاس مع‌الفارق است زیرا که رسولان دنیا را مرسلان آنها در وقت تبلیغ رسالت نمی‌بینند و القای کلام خود در حافظه آنها تا وقت ادای رسالت نمی‌توانند لهذا در این قدر تصرف پروانگی به زبان حال می‌دهند اینجا که رسول و حافظهٔ او همه بدست مرسل است و در حضور چشم او حاضر چه امکان است که او را تصرف از خود کردن دهند.

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا﴾ «و اگر - بفرض محال بربسته - بگوید آن رسول بر ما.» به قوت فصاحت و بلاغت خود، ﴿بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾ «بعضی از سخنان.» که ابعاض آیات باشند زیرا که اگر جمیع اقاویل را یا آیات تامهٔ طویله را بر می‌بست او را در آنقدر، فصحاء و بلغاء معارضه کرده خفیف و ملزم می‌ساختند، ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ «البته - فی الفور او را هلاک کنیم به این طریقه که بگیریم - از وی دست راست او را.»

۱- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۳۴).

«ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ» «باز به بُریم - به شمشیر نیز - رگ دل او را» که حیات او به همان رگ است و او را فرصت ندهیم و این طریق تصویر حال واجب‌القتلی است که پادشاهان، به حضور خود او را بسیاست می‌رسانند و جلاد را حکم می‌فرمایند که او را بکشد.

و وجه گرفتن دست راست آن است که در وقت قتل، شمشیر در دست راست جلاد می‌باشد اگر دست چپ مقتول را گرفته شمشیر براند شمشیر بر قفای مقتول، منحرف واقع شود و چون دست راست را گرفته باشد و شمشیر براند شمشیر برحاب قلب مقتول خواهد رسید که چپ بدن است و مقتل مقرری است.

و نیز گرفتن دست مقتول در وقت قتل برای آن است که دست خود را سپر نکند و محتاج به ضربهٔ دیگر نشود و در این معنی دست راست بیشتر و با قوت‌تر می‌جنبد پس دست راست را باید گرفت.[1]

و بعضی از محققین گفته‌اند که «لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ» اشاره به آنست که دست راست او را شل کنیم تا نجنبد و به کتابت «افتراء» و «تقول» ننماید و «ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ» اشاره به آن است که نیاط[2] قلب او را که رگی است متصل به زبان و حرکت زبان، بروفق ارادهٔ دلی بسبب آن رگ است و لهذا در وقت خفقان که دل را اضطراب و بی‌قراری می‌شود زبان نیز در گفتن لغزش می‌نماید قطع کنیم و به بریم تا به تلفظ «افتراء» و «تقول» نکند بلکه قدرت بر تکلم نداشته باشد.[3]

و در اینجا سؤالی است صعب و آن آنست که اگر این شرط و جزا درست باشد و ملازمت بین المقدم و التالی کلیه صادق شود لازم آید که هیچ کس بعد از افترا بر خدا زنده نماند حال آنکه مفتریان بسیار مثل مسیلمهٔ کذاب و اسود عنسی و دیگر متنبیان گذشته‌اند که طومار طومار افترآت بر خدا بر بسته‌اند و هرگز این مؤاخذه بر آنها جاری نشده؟

جوابش آن است که ضمیر «تَقَوَّلَ» راجع به رسول است نه به هر فرد انسانی و اگر بالفرض المحال رسول افترا نماید او را این عقوبت عاجله لازم‌الوقوع است زیرا که تصدیق

۱- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر(۳۰ / ۶۳۳).

۲- نیاط: رگ دل. رگی از پشت که دل به وی آویخته است. رگی است کلفت و صلب که نیاط دل در رگ وتین آویخته است. (در ناظم الاطباء) رگی که از وی به قلب متصل است و اگر بریده شود صاحبش می‌میرد. (لغت‌نامه دهخدا: ۲ / ۳۵۴)

۳- التفسیر الکبیر(۳۰ / ۶۳۴).

او به معجزات واقع شده است پس اگر او را تعجیل در عقوبت نکنند تلبیسی لازم می‌آید که لایمکن رفعه و آن منافی حکمت است به خلاف غیررسول که بدون تصدیق معجزه، کلام او خرافاتی بیش نیست و اصلا جای التباس و اشتباه نی. آری او را تصدیق به معجزه از محالات است مانند آنکه هر که را پادشاهان به خدمتی مأمور کرده و نشان خود داده بطرفی می‌فرستند و او در آن خدمت خیانت می‌کند یا افترا می‌نماید فی الفور تدارکش می‌کنند و کسی که از طرف خود بی‌سند افتراها بر می‌بندد اصلا بحال او متوجه نمی‌شوند که مردم عاقل اصلا بفریب او از جا نمی‌روند کذا هذا. بالجمله اگر رسول مصدق بالمعجزات این قسم افترا نماید البته به این عقوبت گرفتار شود.[1]

﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ «پس نباشد از شما هیچ فرقه و هیچ جماعت از رسول منع کنندگان این عقوبت ما. که او را از این مؤاخذه به حیله و تدبیر محفوظ دارند، و هلاک شدن ندهند.

ولفظ «أَحَدٍ» در معنی جمع است لهذا در خبر آن «حَاجِزِينَ» بصیغهٔ جمع فرموده‌اند گویا اشاره می‌فرمایند به آنکه هرگاه همه به هیئات مجموعی او را از عقوبت ما منع نتوانند کرد پس هریک فرادی فرادیٰ بالاولیٰ قادر بر این منع نخواهد شد.[2]

تلاوت قرآن موجب قرب او تعالی است

و چون ثابت شد که قرآن به جمیع الفاظه و حروفه منزل از پروردگار عالمها است پس یک فائده او ظاهر شد که تلاوت او موجب قرب او تعالی باشد و بسبب مداومت تلاوت او توسل قوی به جناب او تعالی حاصل شود مانند مداومت بر ذکر. حالا فائدهٔ دیگر که در آن است بیان می‌فرمایند که: ﴿وَإِنَّهُ﴾ «و بتحقیق این قرآن.»

﴿لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ «البته پند و موعظه و یاد دهاینده است متقیان را.» یعنی کسانی را که راه تقوی می‌روند و می‌خواهند که به مرضیات خاوند خود کار کنند و از نامرضیات او اجتناب و احتراز نمایند این قرآن، قانون و دستور العمل است و این هر دو فائده قرآن، خاص به اهل

۱- انظر: التحریر والتنویر لابن عاشور (۲۹ / ۱۴۷).

۲- معنی القرآن للأخفش (۲ / ۵۴۸)؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (۴ / ۶۰۷) الزمخشري جار الله (المتوفی ۵۳۸هـ)

ایمان و مریدان راه تقوی است، مکذبان و منکران را از این دو فائده نصیبی نیست.

«وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ» «و بتحقیق ما می‌دانیم که از شما بعضی تکذیب این قرآن می‌کنند.»

پس این دو فائده را در نازل کردن قرآن محض برای آنها اراده نه فرموده‌ایم. آری! در حق کافران و منکران قرآن فائده دیگر منظور داشته‌ایم.

«وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ» «و بتحقیق این قرآن سبب حسرت عظیم خواهد شد بر کافران.» هم در دنیا وقتی که تابعان قرآن را نصرت و امداد پی در پی در رسد و شوکت و غلبهٔ ایشان روز بروز در تزاید شود و هم در عقبی وقتی که در هر موقف و موطن ایشان سرخ‌روی شوند و منکران قرآن ذلیل و مهان و محقر گردند.

«وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ» «و بتحقیق این قرآن صرف یقین است.» که اصلا باطل و ناصواب در وی مخلوط نیست تا محل شک و تردد باشد و کسی را در عدم تصدیق به مضامین آن در دنیا و آخرت عذری مسموع حاصل شود.

«فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ» «پس به پاکی یاد کن نام پروردگار خود را که نهایت با عظمت است.» تا ترا تصفیهٔ اتم حاصل شود و حق الیقین قرآن در مرآت مصقولهٔ قلب تو منطبع گردد و این فائدهٔ سوم قرآن است که اهل تصفیه را خاصه از آن بهره‌مند می‌سازند.

در حدیث شریف وارد است که چون این آیت نازل شد آن حضرت ﷺ فرمودند که: (اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ) یعنی این تسبیح را در رکوع خود گردانید و بگوئید (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ.)[1]

و چون «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» نازل شد، فرمودند. (اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ) یعنی این تسبیح را در سجود خود گردانید و بگوئید: (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى)[2]

و از همین حدیث قرّای نحوی استنباط کرده است که معنی: (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ) و معنی: (سَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ) با هم متلازم‌اند که در حدیث- (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ) گفتن را موجب امتثال امر (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) گردانیدند، چنانچه (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى) گفتن را

۱- المعجم الکبیر(۱۷ / ۳۲۲ رقم ۸۹۰).

۲- أخرجه الدارمي (۱۳۰۵)، ویعقوب بن سفیان في «المعرفة والتاریخ» ۲/۵۰۲ وأبو یعلی (۱۷۳۸)، وابن خزیمه (۶۰۰) و (۶۷۰)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ۱/۲۳۵، والطبراني في «الکبیر» ۱۷/ (۸۸۹)

موجب امتثال امر (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) ساختند؛ پس معلوم شد که حرف «باء» در (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) زائد است مانند (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)[1]

و بعضی از اهل تدقیق در مضمون این حدیث شریف اشکالی دارند حاصلش آنکه تسبیح را درین هر دو آیت بر اسم رب ایقاع فرموده‌اند و در حدیث تسبیح ذات رب است نه اسم رب پس بگفتن این دو کلمه امتثال این دو امر چه قسم تواند شد؟

جوابش آنکه تسبیح ذات رب در ضمن تسبیح اسمای او متصور می‌شود پس در آیت امر بصورت تسبیح است که حکایت عما فی الضمیر و تعبیر از مقصود است و در حدیث شریف تعلیم صورت آن تسبیح به همین دو اسم که عظیم و اعلی است و بآن هر دو اسم دیگر را وصف فرموده‌اند که رب است اختیار نمودند تا بقدر امکان رعایت الفاظ هر دو آیت واقع شود و محتمل است که معنی (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) آن باشد که فسبح ذات ربک بهذا الاسم المرکب من الصفة والموصوف و معنی (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) نیز بر قیاس آن چنین باشد که اوقع التسبیح علی هذا الاسم المرکب من الموصوف والصفة پس در مطابقت حدیث با آیت اصلا اشکالی نماند.

---

۱. البقرة: ۱۹۵. انظر معاني الفراء ۳ / ۲۵۶. إعراب القرآن أبو جعفر النحاس (۵ / ۱۲۶) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۳۸۳) البحر المحيط في التفسير (۱ / ۴۵۲).

سورەی معارج

«سُورَةُ الْمَعَارِجِ» مکی است چهل و چهار آیت.[1]

ربط این سوره با سورهٔ «حاقه»

و وجه ربط این سوره با سورهٔ «حاقه» آن است که در آن سوره از ابتدا تا انتها مذکور قیامت و کیفیت عذاب کافران در دنیا و آخرت است و در این سوره بیان استعجال کافران مکه است آن عذاب موعود را و جرأت ایشان بر طلب آن امر مخوّف هائل با وجود آنکه طاقت تحمل یک تغییر عادت و یک مشقت سهل نمی‌توانند کرد، پس گویا در این صورت تحمیق و تجهیل کسانی است که این قسم واقعه را سهل انگاری کرده به استهزاء پیش می‌آیند.

و نیز در آن سوره مذکور است که کافر به خدا ایمان نمی‌آرد، و بر خورانیدن گدایان و مساکین مقید نمی‌شود، و کافر را هیچ قریب و نزدیک او روز قیامت بکار نخواهد آمد، و همین مضمون را در این سوره مفصل ارشاد فرموده‌اند که: ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ﴾ الی آخرها و در حق مسلمانان ارشاد فرموده‌اند که: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ۝ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ۝ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ و نیز فرموده‌اند که: ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾. و نیز در آن سوره انشقاق آسمان و اندکاک کوه‌ها و زمین مذکور است و در این سوره گداخته شدن آسمان و پریدن کوه‌ها در هوا، و نیز در آن سوره مذکور است که

---

[1] وهي مكية بلا خلاف. انظر: جامع البيان، ۶۹/ ۲۹، والكشف والبيان، ۱۲/ ۱۸۰أ، ومعالم التنزيل، ۴/ ۳۹۱، والمحرر الوجيز، ۵/ ۳۶۴، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (۱۸/ ۲۷۸).

روز قیامت مال کافر بکار او نخواهد آمد و به حسرت خواهد گفت: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ﴾
و در این سوره مذکور است که اهل و عیال و اقارب و خویشاوندان کافر در آن روز در عوض
او بکار نخواهند آمد. ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ﴾ الی آخرها.

و نیز در آن سوره ارشاد فرموده‌اند که کارخانه عذاب کافران در تقدیر، از قدیم مختلف
است سامان عذاب بعضی در مدت سه روز انجام پذیرفته مثل قوم ثمود و به فعل یک
فرشته که حضرت جبرئیل علیه السلام بود و تسخیر یک روح که روح، مقولهٔ صوت و صیحه بود و آن
در حقیقت شعبه است از روح کلی عنصر هوا، انجام یافت و عذاب بعدی در مدت هشت
روز به تدبیر فرشته‌های بسیار که حضرت میکائیل علیه السلام و اعوان ایشان باشند؛ و تسخیر روح
کلی هوا و ریح صورت اختتام و انصرام گرفته مثل قوم عاد و بعضی را جماعات مختلفه
فرشتگان و ارواح مختلفه عناصر و مرکبات جوّیه و حیوانیه و غیرها در مدت چهل سال
یا در مدت یک شب یا در مدت شش ماه تعذیب کردند؛ و چنانچه فرعون و مَنْ قبله
یعنی قوم حضرت شعیب علیه السلام و مؤتفکات یعنی قوم حضرت لوط و قوم نوح علیه السلام که در
انواع عذاب ایشان ترکیب افعال مختلفه بود در غرق فرعون، حضرت جبرئیل و حضرت
میکائیل علیهما السلام با جنود و اعوان خود شریک بودند و گاهی به قحط و نقصان میوها و گاهی
به طوفان و ملخ و کَنه و غوک و خون او را تعذیب می‌نمودند.

و در تعذیب قوم حضرت شعیب علیه السلام صاحب صیحه حضرت جبرئیل علیه السلام بودند و
روح صدادار را تسخیر واقع شد و صاحب ظلهٔ آتشین حضرت میکائیل علیه السلام و جنود ایشان
و روح و هوا و آتش را تسخیر واقع شد.

و در تعذیب قوم حضرت لوط علیه السلام حضرت جبرئیل علیه السلام با شانزده کس دیگر شریک
بودند و تسخیر روح معدن کبریت، و روح هوا و روح زمین همه در کار شد.

و در تعذیب قوم حضرت نوح علیه السلام حضرت میکائیل با جنود و اعوان خود شریک شده
تسخیر روح آب فرمودند فعلاً و تسخیر روح هوا انفعالاً و کائنات جو را برای استحالهٔ آب
مسخر فرمودند و روح زمین را برای تفجیر عیون و حیوانات برّیه و وحشیه، و سباع و حشرات
را برای حمل در سفینه و آنکه از مقتضیات طبایع خود محروس کردند و هیچ کس را اذیت
نرساندند و لهذا در این اقوام فرموده‌اند که ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾.

و در این سوره ارشاد فرمودند که عذاب موعود قیامت محتاج خدمت جمیع ملائکه و جمیع ارواح عوالم گوناگون از علویات و سفلیات است و ابتدای سرانجام آن عذاب از ابتداء نفخ صور تا انتهای استقرار اهل دوزخ در دوزخ در مدت پنجاه هزار سال خواهد بود پس در درخواست آن عذاب فی الفور ناشی از کمال نادانی و ناواقفیت است از حقیقت آن عذاب، و نیز علامت جهل است به معارج علیه که عبارت از اتمام تدبیرات عمده است در اکوار و ادوار.[1]

وجه تسمیه سورة المعارج

و وجه تسمیه این سوره به سوره «معارج» آن است که در این سوره حضرت حق تعالی را موصوف به صفت ذی المعارج فرموده‌اند و یکی را از «معارج» او تعالی یاد نموده که «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» حقیقت این است کماینبغی بدون تفصیلی که فی الجمله تطویلی دارد بر او نشان نمی‌شود.[2]

پس اول باید دانست که معنی عروج هر چیز آن است که به غایت مقصوده خود رسد و چون او تعالی غایت‌الغایات است پس رسیدن هر چیز به غایت مقصوده خودش عین عروج بسوی او است. باز باید دانست که در عالَم، افعال و تاثیرات الهیه بواسطهٔ سه چیز ظهور می‌فرماید: اول، ملائکه. دوم، ارواح که عبارت از جوهر ادراک هر مخلوق است و صورت نوعیه آن مخلوق، محکوم او است. سوم، نفوس ذوی الارادت از انسان و حیوان و شیاطین و جن؛ پس آنچه بواسطه ملائکه و ارواح است بلاواسطه بحضرت حق منسوب است زیرا که در آن هر دو قسم وهم و شهوت و غضب مخلوق نیست، هر چه هست عقل صِرف است که تحمل داعیهٔ فوقانیه بدون معارض و مزاحم می‌کند و بر طبق آن می‌رود و آنچه بواسطهٔ نفوس ذوی الارادت است از حیوان و انسان و جن و شیاطین بلاواسطه منسوب بحضرت حق نیست زیرا که وهم و شهوت و غضب در آن دخل دارد، آری بعضی

۱- انظر نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (۲۰ / ۳۸۵) - البرهان في تناسب سور القرآن (۳۴۶)، دار النشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب. كذا في مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور مصابيح الآداب والسور

۲- انظر: الإتقان في علوم القرآن (۱ / ۱۹۶) التحرير والتنوير (۲۹ / ۱۵۲).

از افراد انسان مثل حضرت خضر ﷺ و دیگر جوارح[1] الهیه که محض برای تحمل دواعی الهیه مخلوق شده‌اند شأن ایشان مانند شأن ملائکه و ارواح است.

باز باید دانست که هرگاه امری در عالم واقع می‌شود، ملائکه و ارواح در اتمام آن امر و تدبیر آن مهم، فُرادیٰ فُرادیٰ یا به هیئت اجتماعیهٔ ترکیبیه شریک می‌شوند و از ابتدای شروع مقدمات و ارهاصات[2] آن تا انتهای حصول مقصود، در آن مصروف می‌باشند و چون مقصود حاصل می‌شود ایشان را رجوع به جانب مبدء خود حاصل می‌شود و از آن جهت بعضی از استعداد کامنه خود را به فعلیت بدل کردند و نوعی از کمال نصیب ایشان شد و این رجوع عروجی، بعینه مانند رجوع حواس و قوای نفس انسانی است بعد از استیفای لذت تحصیل مطلبی از مسائل عمده تا وفور استعداد خود را بر مالک خود عرض کنند و مستحق تحمل داعیهٔ دیگر شوند.

و چون این سه چیز دانسته شد پس معارج الهیه عبارت از اتمام تدبیرات او است در عالم و آن تدبیرات مختلف است بعضی از آنها در مقدار یک آنْ سرانجام می‌پذیرد، مثل آنچه منقول است که حضرت جبرئیل ﷺ را آن حضرت ﷺ از: ﴿أَحَبُّ الْبِقَاعِ إِلَى الله﴾ پرسیدند؟ و ایشان فی الفور عروج کرده جواب آوردند که: ﴿أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَى الله مَسَاجِدُهَا﴾[3]

و بعضی از آنها در مقدار یک روز صورت می‌گیرد چنانچه عروج معقبات افراد بشر بعد از اتمام محافظت ایشان از صبح تا عصر و از عصر تا صبح دیگر همیشه واقع است. و بعضی از آنها در عرصه سه روز و چهار روز مثل عرض اعمال در روز دوشنبه و پنج‌شنبه و بعضی از اینها در مدت یک هفته و در مدت یک ماه و در مدت یک سال مثل ملائکه مؤکل بر ارزاق و آجال و وقائع یک سال که در لیلة البراءت عروج می‌نمایند وعلی هذا القیاس تا آنکه بعضی تدبیرات عمده که تعلق به انقراض دول تطویله و انقطاع ملل باقی دارند در مدت هزار سال عروج می‌نمایند. چنانچه در سوره «الم السجده» مذکور است؛

۱- جوارح بمعنای اسباب است.

۲- ارهاص: عبارت از امر خارق عادت است که از طرف نبی اظهر شود قبل از بعثت و از آن جهت ارهاص نامند که بنای تأسیس قاعده نبوت شود که دلالت کند که در سینه وی مبعوث شود. (دستور ج ۱ ص ۶۵)

۳- روی مسلم (۶۷۱) کتاب: المساجد، باب: فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح.

و اطول مدد معلومهٔ بشری در این عروج مدت وقایع قیامت است که از ابتدای نفخ اول تا انتهای استقرار اهل بهشت و اهل دوزخ در دوزخ پنجاه هزار سال خواهد بود و ملائکه قاطبةً و ارواح جمیع انواع مخلوقات در آن شریک خواهند شد و بعد از گذشتن اینقدر مدت سرانجام این کار عظیم کرده عروج خواهند نمود.

حسن بصری ﷺ فرمودند که از ابتدای قیام قیامت تا استقرار اهل بهشت و دوزخ در مکانات خود پنجاه واقعه خواهد شد، و هر واقعه از ابتدا تا انتها بقدر هزار سال دنیا خواهد ماند پس تمام روز قیامت پنجاه هزار سال است.[1]

و در احادیث صحیحه و مرفوعه تقدیر آن روز به این مدت مشهور و متواتر است و آنچه در سورهٔ «الم السجده» مذکور است که تدبیر امر از ابتدای آن تا عروج آن در کارخانه خدائی در مدت یک هزار سال می‌شود پس مراد، تدبیرات دیگراند که در دنیا واقع می‌شوند مثل بعثت حضرت نوح ﷺ برای انذار قوم خود از طوفان تا آنکه از طوفان فارغ شدند که بقدر یک هزار سال بود.

و مثل قوت و شوکت دولت اسلام که تا پنصد سال بدست عربان ماند و تا پانصد سال دیگر بدست ترکان و مزبعد از دست هر دو برآمده و هنود فرنگ مداخلت نمودند و اسلام را ضعیف ساختند.

بالجمله عروج تدبیرات الهیه منحصر در یک سال و یک مدت نیست برای بیان عظمت کارخانه‌های او تعالی، گاهی آن تدبیرات را ذکر می‌فرمایند که در مدت هزار سال تمام می‌شوند و گاهی آن تدبیرات را که در مدت پنجاه هزار سال انجام می‌پذیرند.

و ابومسلم اصفهانی در تفسیر خود گفته است که از ابتدای خلقت عالم تا آمدن قیامت پنجاه هزار سال است که ملائکه و ارواح متعلقه این عالم بعد از آن کارهای خود را پرداخته عروج خواهند نمود و ملائکه و ارواح دیگر بجای آنها منصوب شده کارپرداری آخرت خواهند کرد و چون هیچ کس را معلوم نیست که از ابتدای خلقت عالم چقدر گذشته و چقدر مانده، علم قیامت حاصل نمی‌تواند گشت.[2]

۱- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر(۳۰ / ۶۳۹).
۲- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر(۳۰ / ۶۳۹).

اما لفظ: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ از این تفسیر آبی[1] است زیرا که بر این تقدیر مناسب چنین بود که (تعرج الملائکة والروح الیه بعد خمسین الف سنة) می‌فرمودند و نیز تعیین این مدت را از ابتدای خلقت تا قیام قیامت سندی صحیح می‌باید و آن مفقود است.[2]

و بعضی از صوفیه نوشته‌اند که مراد از «معارج» مراتب ترقی است از مقام طبیعت تا مقام معادن که به اعتدال نزدیک می‌شود و از آنجا تا مقام نبات و از آنجا تا مقام حیوان و انسان، باز در مقامات مترتبهٔ انسانیه، باز در منازل سلوک که انتباه و یقظه است الی آخر منازل سلوک و مناهل القلب، باز در مراتب فنا تا آنکه نوبت به فنا فی الصفات رسد و آن را در کثرت نهایت نیست و در هر ترقی عروجی حاصل می‌شود ملائکه و ارواح متعلقه بخدمت انسان را به تبعیت انسان.

پس معنی: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ آن است که اگر آن عروج را بر حرکت خود در ظاهر قیاس کنند مقدار این قدر مدت برای آدمی باید که به انتها رسد.

و وهب بن منبه گفته است که از اسفل عالم تا اعلای کنگرهٔ عرش عظیم مسافت پنجاه هزار سال است و از سطح اعلای آسمان دنیا تا زمین مسافت یک هزار سال زیرا که در میان آسمان دنیا و زمین مسافت پانصد سال است و ثخن آسمان دنیا نیز مسافت پانصد سال.[3]

پس در سورهٔ الم السجده بیان تدبیریست که از آسمان دنیا به زمین می‌رسد و در اینجا بیان آن تدبیر که از عرش تا اسفل عالم می‌رسد و اگر در سورهٔ «الم السجده» مجموع زمان نزول و خروج را اعتبار کنند چنانچه ظاهر از نسق کلام همان است پس از سطح اسفل آسمان دنیا تا زمین نزولاً و عروجاً مسافت یک هزار سال حاصل می‌گردد.

و بالجمله خواه معارج حسیه مراد باشد و خواه معارج معنویه در هر دو آنقدر مدت در اذهان بشری می‌تواند گنجید لهذا در اینجا این مدت را یاد فرموده‌اند و غرض آن نیست که هر تدبیر او تعالی نزولاً و عروجاً منحصر در همین قدر مدت می‌باشد تا اشکالی بهم رسد و با آنچه در سورهٔ «الم السجدة» مذکور است تعارضی پیدا شود.

۱- انکار کننده است.

۲- المصدر السابق.

۳- «الجامع لأحکام القرآن» ۱۸/ ۲۸۱، وفتح القدیر ۵/ ۲۸۸.

سبب نزول این سوره

و سبب نزول این سوره آن است که حضرت ابن عباس ﷺ روایت کرده‌اند که نضر بن الحارث و ابوجهل و دیگر سرداران کفرهٔ قریش متصل خانهٔ کعبه آمدند و پرده‌های آن خانهٔ ملایک آشیانه را به دست خود گرفته بعضی از ایشان گفتند که بار خدایا اگر دین محمد حق است پس بر ما سنگ باران کن، یا عذابی دیگر نازل کن، و بعضی گفتند که پارهٔ از آسمان بر ما بینداز تا ما را به عذاب قیامت یقین حاصل شود آن حضرت ﷺ بشنیدن این استهزای ایشان بسیار دل تنگ شدند این سوره نازل شد.[1]

---

1. تفسير الطبري (۱۲ / ۲۲۵)، بحر العلوم، (۳ / ۴۰۲)، و النكت، (۶ / ۸۹)، وتفسير القرآن العظيم، (۴ / ۴۴۴)، والدر المنثور (۸ / ۲۷۸)، التفسير الكبير (۳۰ / ۶۴۷).

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿سَأَلَ سَآئِلٌ﴾ «درخواست کرد درخواست کننده.»

در اینجا باید دانست که سؤال در لغت عرب به دو معنی می‌آید: اول، به معنی استفسار و پرسیدن و در صلهٔ آن حرف «عن» می‌آرند. و دوم، به معنی درخواست و طلب و در صلهٔ آن گاهی حرف «باء» می‌آرند به ملاحظهٔ تضمین دعا و اهتمام. و در اینجا به همین معنی است و لهذا.

«بعذاب» «اهتمام کرده بعذاب.» فرموده‌اند نه (عن عذاب.) و بعضی از ناواقفان فن بلاغت در این ترکیب اشکالی می‌کند که: «درخواست نمی‌کند مگر درخواست کننده» پس ذکر ﴿سَآئِلٌ﴾ بعد از ﴿سَأَلَ﴾ خالی از فائده است؟

جوابش آن است که «سائل» از لفظ «سأل» به طریق التزام مفهوم می‌شد و از لفظ «سائل» بطریق مطابقت مفهوم می‌شود، پس در این ترکیب ایهام جمع بین المثلین است که از عمدهٔ فنون بلاغت است.

باز در لفظ «سائل» ایهامی است نظر به آنکه «سائل» متعین نیست و تعینی است نظر به آنکه فاعل موجود است پس در این ترکیب ایهام جمع بین المتقابلین هم شد.

و نیز در تنکیر «سائل» هم مراعات تفخیم و تعظیم است که در کفر و عناد و استهزا به مرتبهٔ اعلی رسیده و هم تحقیر است که از عقل و بصیرت بهره ندارد که این قسم سؤال

---

۱. «الزاهر في معاني كلمات الناس» لابن الأنباري، ۱/ ۳۳۱. و«المحرر» لوجيز، ۵/ ۳۶۴. و«الدر المصون» للسمين الحلبي، ۶/ ۳۷۲. و«الشعر والشعراء»، ۱۲۶. و«علقمة بن عبدة حياته وشعره»، ۸۵. و«الكشف والبيان»، ۱۰/ ۱۸۰.

می‌کند پس در این ترکیب ایهام جمع بین الضدین نیز شد.

و به هر صورت قاعدهٔ ذکر فاعل به این طریق که مفید تعیین نشود و آنچه از لفظ فعل به طریق التزام مفهوم می‌شد از آن به طریق صراحت مفهوم شود؛ بنابر نکتهٔ است که نزد بُلغاء به غایت معتبر است. و آن نکته اشعار است به آنکه این سؤال از شخصی واقع شده است که غیر از سؤال کردن هیچ صفت محموده ندارد تا در وجه تعیین او گفته شود. پس گویا او از انسانیت و اهلیت تخاطب و دیگر امور بهره ندارد.

و در این ترکیب، مفعول اول سؤال را که مسئول است و در این مقام ذات حضرت حق تعالیٰ است حذف فرموده‌اند زیرا که چون سؤال کننده ادب آن جناب را رعایت نکرد و بی‌ادبانه این قسم درخواست نمود گویا او را از درجهٔ اعتبار ساقط کرده پس در نقل سؤال او، از لفظ نیز اسقاط باید کرد تا اشاره به این گستاخی او باشد. و در تنکیر عذاب اشاره به کمال استهزای او است زیرا که تنکیر یا دلالت بر تعظیم می‌کند یا دلالت بر تحقیر، بر تقدیر اول نهایت جرأت او ثابت شد که آن عذاب را عظیم دانسته درخواست کرد. و بر تقدیر ثانی کمال نادانی او که این قسم چیز عظیم را حقیر دانست و به این همه بی‌ادبی در سؤال، سفاهت او نیز ثابت شد زیرا که او در این طلب تحصیل حاصل می‌نماید که درخواست عذابی می‌کند که: ﴿وَاقِعٍ لِّلْكَافِرِينَ﴾ «البته واقع شدنی است برای کافران.» که درخواست کننده نیز از آن جمله است و هرگز آن عذاب احتمال عدم وقوع ندارد تا بسبب درخواست او وقوعش متعین گردد زیرا که ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ «نیست آن عذاب را هیچ دفع کننده.» زیرا که آن عذاب مقدر است، ﴿مِّنَ اللَّهِ﴾ «از جانب خدائی.» که موصوف است به صفت ﴿ذِي الْمَعَارِجِ ۝﴾ «صاحب درجات و مراتب عروج است.»

که بندگان او به ادای اوامر و تمشیت فرمان او در آن مراتب و درجات ترقی کرده و به او می‌رسند، و آن درجات و مراتب در طول مدت و قصر آن، مختلف و متفاوت می‌باشند؛ بعضی درجات و مراتب از آن قبیل‌اند که در یک لمحه ترقی به آنها ممکن است مثل اجرای کلمهٔ اسلام بر زبان که به سبب آن شخص در یک لمحه از هلاک ابدی در درجه نجات سرمدی ترقی می‌کند. و بعضی از آنها از آن قبیل‌اند که در مدت یک ساعت در آنها ترقی حاصل می‌شود؛ مثل ادای نماز و بعضی از آنها از آن قبیل‌اند که در مدت تمام روز

ترقی به آن حاصل می‌شود، مثل ادای روزه و در یک ماه مثل ادای روزه تمام رمضان و در یک سال مثل ادای حج و علی هذا القیاس.

و عروجی که ملائکه و ارواح را بعد از فراغ تدبیر مهمی که به آن مامور شده‌اند نیز به همین قسم اختلاف دارد.

محافظان بنی‌آدم از صبح تا عصر مشغول مهم محافظت می‌مانند و بعد از عصر عروج می‌کنند و بعد از آن دیگران می‌آیند، و بعد از صبح آنها عروج می‌کند و مُقَدّران ارزاق و آجال هر سال در شب برأت عروج می‌کنند و دفتری دیگر می‌آرند و علی هذا القیاس ارواح اشجار و معادن و ابر و باران تا مدتهای مختلف تدبیرات مهمات متعلقهٔ خود کرده عروج می‌نمایند تا آنکه آن ملائکه و آن ارواح که برای اقامت ملتی یا برپاداشتن دولتی متعین شده‌اند تا مدت هزار هزار سال مشغول تدبیر بوده بعد از اتمام آن امر عروج می‌نمایند و از این همه درازتر مدت دیگر است که: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ «عروج خواهند کرد فرشتگان و ارواح - سماوی و ارضی که متعلق به تدبیر نوع آدم بودند - در روزی که هست مقدار او پنجاه هزار سال.»[1] و آن روز روز قیامت است که اول در آن روز به سبب نفخهٔ صور، ملائکه و ارواح که موکل به حفظ آسمان و زمین و کوه و دریا و ستاره بودند کارهای خود را گذاشته عروج خواهند کرد، باز آن ملائکه و ارواح که به حفظ اعمال بنی‌آدم و شهادت بر آن اعمال موکل بودند عروج خواهند نمود و علی هذا القیاس برای وزن اعمال و دادن نامهای اعمال بدست‌های راست یا چپ و گذرانیدن اهل بهشت از پل صراط و راندن اهل دوزخ بسوی دوزخ و تقسیم منازل و درجات بهشت و تهیه اسباب عیش و عشرت و تقسیم درجات دوزخ و طبقات آن بر مردم و تهیه اسباب عذاب و رنج و ملال، جمیع فرشتگان از علویات تا سفلیات و جمیع ارواح از سماوی و اراضی و عنصری

۱- ظاهراً در ترجمه آیه فوق در نسخه موجوده (تفسیر عزیزی) ضمیر «ه» ﴿تَعْرُجُ الْمَلَٰئِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ ترجمه نشده است. والله اعلم.

۲- امام شاه ولی الله دهلوی رحمه الله در ترجمه معروف خویش نوشته‌اند: «بالا می‌روند فرشتگان و روح بسوی الله [illegible]

۳- قال الامام الواحدی رحمه الله: الظاهر أنه الی [illegible] [illegible] انظر: جامع البیان ۲۹/ ۷۰، والکشف والبیان ۱۲/ ۱۸۲/ أ، ومعالم التنزیل ۴/ ۳۹۲، والمحرر الوجیز ۵/ ۳۶۵، وزاد المسیر ۸/ ۹۰، ولباب التأویل ۴/ ۳۰۸، وتفسیر ابن کثیر ۴/ ۴۲۶

و معدنی و نباتی و حیوانی حوق حوق[1] یکی بعد از دیگری عروج خواهند کرد و از خدمات خود که در دنیا داشتند فارغ شده بخدمات دیگر که در آخرت مقرر است مامور خواهند گشت تا آنکه باز یک نسق قرار گیرد و اهل بهشت در بهشت، اهل دوزخ در دوزخ استقرار پذیرند، و آن ملائکه و ارواح در برپا داشتن آن عالم الی ابدالآبدین مصروف شوند که آنگاه عروج منقطع گردد و حالت سکون و استقرار پیدا آید و از ابتدای عروج تا انتهای آن مدت پنجاه هزار سال خواهد بود، چنانچه در احادیث صحیحه مصرح شده و این همه را یک روز نامیده‌اند از آن جهت که تدبیر یک امر یعنی مجازات در تمام این مدت منظور است.

و در حدیث صحیح از ابوسعید خدری ﷺ مروی است که صحابه ﷺ بعد از شنیدن این آیت در جناب آن حضرت ﷺ عرض کردند که: یا رسول الله! این روز بس دراز خواهد بود تا این مدت هول و اضطراب کشیدن و بی‌استقرار ماندن نهایت دشوار خواهد بود؟ فرمودند که: قسم به خدا که آن روز بر مرد با ایمان آن قدر سبک خواهد نمود که گویا یک نماز فرض را در دنیا ادا می‌کرد.[2]

و چون حق‌تعالی را به صفت «ذِی الْمَعَارِجِ» موصوف دانستید و بعضی از معارج او را شنیدی که مدت پنجاه هزار سال دارد پس از استهزاء و استعجال این کافران آن عذاب موعود را دل تنگ مشو، «فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝» «پس صبر کن صبر نیک.» که در آن، استعجال و تنگدلی و اضطراب قلب نباشد و ما ترا از این جهت به صبر می‌فرمائیم که استهزاء و استعجال این کافران سایر غلط فهمی محض است

«إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۝» «بتحقیق که این کافران می‌بینند آن روز را دور.» و می‌فهمند که هنوز در خراب شدن آسمان و زمین مدتها است ما را از آن روز چرا باید ترسید که در ایام زندگی ما نخواهد آمد.

«وَنَرَاهُ قَرِيبًا ۝» «و می‌بینیم ما آن روز را پُر نزدیک.» زیرا که ابتدای آمد آمد آن روز از وقت موت است و بمجرد و مفارقت روح از بدن آثار آن روز ظاهر شدن می‌گیرند و ملائکه و ارواح

۱- جماعت انبوه. جمع کثیر. (اقرب الموارد).

۲- مسند الإمام أحمد بن حنبل (۱۸ / ۲۴۶ رقم ۱۱۷۱۷) أبو يعلى (۱۳۹۰) الطبري في «التفسير» ۲۹/ ۷۲. وابن حبان (۷۳۳۴) الهيثمي في «مجمع الزوائد» (۱/ ۳۳۷۰).

عروج می‌کنند اما آن ملائکه و آن ارواح که خاص به هریک از افراد انسانی تعلق دارند و زمان موت پُر نزدیک است اگر حقیقت آن روز را دور می‌فهمند بنابر آنکه انقراض دنیا مهلت می‌خواهد پس نیز بیجا است زیرا که انقراض دنیا نیز نسبت به آن وقائع که در آن روز واقع خواهند شد و هر واقعه از آن وقائع تا هزار هزار سال ممتد خواهد ماند؛ نزدیک است زیرا که این انقراض نخواهد شد مگر در ابتدای آن روز ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ﴾ «روزیکه خواهد شد آسمان.» بسبب ارتفاع زبانهٔ آتش صدمه آواز صور ﴿كَالْمُهْلِ﴾ «مانند مس گداخته.»

﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ﴾ «خواهند شد کوهها.» به سبب غلبه بادهای تند که در بُن و بیخ آنها در آمده زمین را متخلخل ساخته باشند و نفخ صور پی در پی در سست کردن بنیه آن کوهها، مدد آن بادها می‌کند. ﴿كَالْعِهْنِ﴾ «صوف رنگین.» که او را نداف[3] بر کمان زده می‌پراند و رنگینی صوف از آن جهت اعتبار فرموده‌اند که بعضی کوهها سرخ رنگ می‌باشد و بعضی سفید و بعضی سیاه و چون اجزای همه آنها در هوا خواهند پرید با هم مخلوط شده مانند صوف رنگین نمودار خواهند شد و در همان وقت شدت آن روز بر آدمیان به این حد خواهد رسید که از حال اقارب خود غافل خواهند شد.

﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ «و نخواهد پرسید هیچ قرابت‌دار قرابت‌دار خود را.» که چه حال داری و این ناپرسانی به سبب غیبت و دوری نخواهد شد بلکه: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ﴾ «نموده خواهد شد آدمیان را.» احوال قرابتیان آنها و با وجود دیدن حالات مکروهه آنها بسبب کمال دهشت خود و گرفتاری در فکر خود پروای آنها نخواهند کرد و رقت نخواهند نمود بلکه آرزو خواهند کرد که کاشکی در عوض ما هم ایشان را عذاب کند.

﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ﴾ آرزو خواهند کرد گنهکار. ﴿لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ﴾ «که کاش در عوض دهد از عذاب آن روز.» ﴿بِبَنِيهِ﴾ «پسران خود را.» چنانچه در دنیا در عوض خود برغمال[4] داده از قید خلاص می‌شد. ﴿وَصَاحِبَتِهِ﴾ «و زن خود را.» که ناموس اوست و دادن او در برغمال بسیار شاق و گران است. ﴿وَأَخِيهِ﴾ «و برادر خود را.» که برابر اوست و چندان

---

۳ - حلاج، پنبه‌زن.

۴ - برغمال: عبارت از آن است که کسی پیش خود برای ادای زر و عوض آن پسر و یا قریب کسی را نگه دارد و تا او زر را ادا نکند او را نسپرد. به عربی رهن و رهین و مرهون و به فارسی گرو و به معنی اول گویند (لغت‌نامه دهخدا).

محکوم او نیست. ﴿وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ﴾ «و تمام یک جدیان خود را که جا می‌دادند او را در خود.» در وقتی که گاهی کرده گریخته نزد ایشان می‌آمد.

﴿وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ «و کسانی را که در زمین‌اند همه یکجا نه نوبت به نوبت.» ﴿ثُمَّ يُنجِيهِ﴾ «باز خلاص کند خود را.» باید دانست که در این آیت پسران را بر زن و زن را بر برادر و برادر را بر بقیه اقارب و اقارب را بر اجانب مقدم فرموده‌اند و در سورۀ عبس برادر را بر مادر و پدر و مادر و پدر را بر زن و زن را بر فرزند مقدم آورده، نکته او را تغییر این اسلوب آن است که در سوره عبس مذکور فرار است و آدمی در وقت فرار اول آن کس را می‌گذارد که محبت او کمتر دارد پس ترتیب مذکور در آن سوره مناسب است و در این سوره مذکور فدیه و عوض خود دادن است و آدمی در وقت بر عمل دادن این کس را مقدم می‌کند که در حکم و فرمان او است پس فرزند در این باب مقدم بر زن است و زن بر برادر و برادر بر دیگر اقارب و اقارب بر اجانب.

﴿كَلَّا﴾ «این آرزوی باطل نباید کرده زیرا که» ﴿إِنَّهَا لَظَىٰ﴾ «بتحقیق آن عذاب که در آن روز است.» و تأنیث ضمیر به مراعات تأنیث خبر است. ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ «آتشی است سوزان و زبانه‌زننده.» فدیه قبول نمی‌کند چه فدیه قبول کردن خاصه ذی شعور است و آن آتش شعور این معاوضه و مبادله ندارد.

آری از وی کارهای عاقلان صادر می‌گردد در آن حالت که: ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ «می‌کشد پوست بدن را به سوختن.» و اندرون پوست را احراق کلی نمی‌کند تا منجر به هلاکت بنیه نگردد و بسبب بدل شدن پوست دم بدم، الم سوزش متضاعف و افزون شود و نیز کاری دیگر عاقلانه این می‌کند که: ﴿تَدْعُو﴾ «می‌خواند» به آواز بلند و به لسان فصیح که: (إِلَيَّ يَا كَافِرُ، إِلَيَّ يَا مُنَافِقُ إِلَيَّ يَا جَامِعَ الْمَالِ). چنانچه که از حضرت ابن عباس رضی الله عنه منقول است.[1]

و تخصیص می‌کند در این خواندن و نام گرفتن ﴿مَنْ أَدْبَرَ﴾ «هر که را پشت داده بود» از راه حق به عصیان و مخالفت پیغمبران علیهم السلام ﴿وَتَوَلَّىٰ﴾ «و رو گردان شده بود.» از ایمان ﴿وَجَمَعَ﴾ «و فراهم آورده بود مال را.» از هر جای حلال و حرام و شبهه و مکروه بی‌تمییز و تفرقه، پس در وقت تحصیل آن مال مستحق عذاب دوزخ گشته بود ﴿فَأَوْعَىٰ﴾ «پس بعد از جمع

---

۱ التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۴۳)؛ تفسیر القرطبی (۱۸ / ۲۸۹).

کردن، آن مال را در آوند گردانیده نگاهداشت. و حقوق واجبه را بر خود، خواه حق خدا بود، خواه حق قرض، خواه نوکر و اجیر و غلام و کنیزک و مهمان و گدا و زن و فرزند و برادر و خواهر و پدر و مادر از آن مال ادا نکرد، پس در صرف آن مال نیز مستحق عذاب دوزخ گشت و چون معلوم شد که آن آتش دو کار مطلوب دارد:

اول: سوختن پوست‌های ابدان نه سوختن دلها به گرفتاری پدر و پسر و زن برادر، دوم: چیده و برگزیده روگردانان و پشت دهندگان و جامعان مال و مانعان حقوق را می خواند و می خواهد.

پس قبول فدیه از او چه قسم آرزو توان کرد زیرا که اگر دیگری را بدل این شخص قبول کند سوختن بدن این کس که مطلوب او است کی حاصل شود گو دل این کس به سبب عذاب نزدیکان خود بسوزد و نیز نزدیکان این شخص گناهکار اگر از زمرهٔ روگردانان و پشت دهندگان و جامعان اموال و مانعان حقوق‌اند پس آتش خود طالب آنها است، نخواهد گذاشت دادن این شخص آنها را در بدل خود.

و متصور نیست که از قبیل فدیه دادن گنهکار در بدل گناهکار است و اگر از این زمره نیستند پس آن آتش آنها را قبول نمی‌کند که غرضش وابسته به همان زمره است و دادن این شخص آنها را در بدل خود از قبیل دادن جواهر بیش قیمت به اسپ است در عوض علف و جو که هرگز قبول نمی‌کند.

و حضرت ابن عباس رضی الله عنهما گفته‌اند که چون کافران و منافقان را در آتش دوزخ نام بنام خواهد خواند آنها خواهند گریخت گردنی دراز از آتش خواهد برآمد و تا مسافت دو صد سال کافران و منافقان را چیده خواهد برداشت چنانچه جانور دانها را به نوک خود می چیند.[1]

و اگر کسی را شبهه بخاطر رسد که در این صورت اکثر آدمیان را آتش دوزخ تعرض نخواهد کرد زیرا که این صفات چهارگانه که مطلوب آتش دوزخ است در کم کسی یافته می‌شود؟

گوئیم چنین نیست زیرا که پشت دادن از عبادت بدنی و روگردان شدن از پیغمبران و قرآن کریم اگر چه کم است و خلاف فطرت سلیمه است اما جمع اموال و منع حقوق، بسیار است زیرا که: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ «بتحقیق آدمی -بحسب جبلت خود- پیدا شده

---

[1] المصادر السابق.

است بی‌صبر و حریص.» و «هَلُوع» در لغت عرب کسی را گویند که هم بی‌صبر باشد و هم شدید الحرص، چنانچه از حضرت ابن عباس ﷺ معنی این لفظ را پرسیده بودند، ایشان فرمودند که حق‌تعالی خود این لفظ را تفسیر فرموده است که گفته است.[1]

﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾ «چون می‌رسد او را بدی - از قبیل فقر و مرض و دیگر مضرتها - در نهایت مرتبه جزع و اضطراب می‌کند.» بخلاف حیوانات دیگر. و وجهش آن است که ادراک انسان قوی است و فکر او دور دور می‌رسد پس وجوه مکروه و مولمه هر بدی را به تعمق دریافت می‌کند و لوازم بعیده و ثمرات متعقبه آن را از دور می‌بیند و به سبب غلبهٔ وهم آن همه را واقع می‌انگارد و مغلوب کیفیت بی‌قراری می‌شود، و نیز در دفع آن بدی حیل و تدبیرات گوناگون بخاطرش می‌رسد و هیچ یک از آنها کرسی‌نشین نمی‌شود پس از یک تدبیر به تدبیر دیگر انتقال می‌نماید و در این انتقال، اضطراب قوی او را پیش می‌آید که هنوز تدبیر اول را تمام نکرده و در فکر سامان تدبیر دیگر باید شد.

﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ «و چون می‌رسد او را نیکی - از دولت و جاه و دیگر منافع - در نهایت مرتبه بخیل می‌گردد.» و هرگز وادار نمی‌شود که به دیگری برسد و چون حق‌تعالی بروی از جهات شتی ابواب ترقی می‌گشاید او را محافظت هر نعمت و هر ترقی منظور می‌گردد تا به دیگری نرسد و در نسل و خاندان من تا ابدالآباد باقی ماند و به این سبب منع و بخل او روز افزون می‌شود و این هم از کمال زیرکی و فطانت اوست که وجوه منفعت به هر نعمت را به تعمق در می‌یابد و لوازم بعیده و خواص خفیه آن را از دور می‌فهمد و در آن رغبت کلیه به هم می‌رساند و هر همه را به سبب غلبهٔ وهم واقع می‌انگارد و وجوه حیل و تدبیرات تفرد خود بدان نعمت را نیز به فکر و غور از دور دور می‌آرد و در پی آن همه می‌گردد و این همه دو صفت که بی‌صبری و شدت حرص است بیشتر موجب ادبار از عبادات و طاعات و روگردان شدن از پیغمبران ﷺ و قرآن می‌شوند پس قابل خواندن دوزخ همه آدمیان‌اند که حاصل جبلت استعداد دعوت او و ایشان موجود است مگر هشت فرقه که ایشان را دوزخ نمی‌خواند زیرا که این هشت فرقه را بهشت بهشت دروازهٔ خود می‌خواند اگر دوزخ هم

---

[1] تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (١٠ / ٣٣٧٢ رقم ١٨٩٨٩)؛ الدر (٨ / ٢٨٣)؛ انظر مادة (هلع) في «تهذيب اللغة» ١ / ١٤٤، والصحاح ٣ / ١٣٠٨، ولسان العرب ٨ / ٣٧٤ - ٣٧٥، وتاج العروس ٥ / ٥٦٠.

ایشان را به خواند منازعت و مناقشت با بهشت لازم آید و دوزخ و بهشت با هم خواجه تاش و مصالح و مسالم‌اند منازعت و مناقشه فیمابین آنها مقصود نیست.

بیان آنکه دوزخ همه آدمیان را می‌خواند مگر هشت فرقه را

و تفصیل آن فرقهای هشت‌گانه این است:

«إلا المصلین الذین هم علی صلاتهم دائمون» «مگر آن نمازگذاران که ایشان بر نماز خود مداومت می‌کنند.» و این فعل ایشان دلیل آن است که بی‌صبر و شدیدالحرص مخلوق نشده‌اند والّا برادای نماز در پنج وقت صبر نمی‌کردند و چون در روز و شب پنج وقت بحضور خاوند خود حاضر می‌شوند پس از ایشان چه امکن است که مال خود را از نذر و پیشکش او منع کنند یا کسی را که او تعالیٰ برایشان تنخواه کرده است ندهند و شدت حرص ایشان را به مرتبه منع حقوق رساند.

در اینجا باید دانست که فرقهٔ نماز گذاران را در این آیات هم سر دفتر این فرقهای هشت‌گانه فرموده‌اند و هم ختم کلام بر ذکر همین فرقه نموده به ظاهر تکرار معلوم می‌شود لیکن در حقیقت تکرار نیست، به چند جهت:

اول آنکه: مردم از عقبه بن عامر رضی الله عنه که صحابه عمده است از معنی این آیت پرسیده بودند که مراد از دوام نماز چیست زیرا که مقدور آدمی نیست که مدام در نماز باشد؟ ایشان فرمودند که- مراد از دوام بر نماز آن است که التفات چشم به چپ و راست در آن نباشد و التفات دل بغیر یاد خدا به چیزی دیگر در آن نباشد و ظاهر است که مراد از محافظت نماز که در آخر آیات است اهتمام به شأن نماز و رعایت شرائط و آداب و پیش از وقت مهیا بودن به وضو، و ستر عورت، و طلب قبله، تا چون وقت نماز برسد دل متعلق به تحصیل آن شرائط نماید و در عین نماز به رعایت خشوع و احتراز از ریا و به جا آوردن جمیع سنن و آداب آن است و بعد از نماز به احتراز از لغو و آنچه منافی آن است، و این چیزها برای عدم

۱- جامع البیان، ۲۹ / ۸۰، والکشف والبیان، ۱۲ / ۱۸۵ أ، والنکت والعیون، ۶ / ۹۵، ومعالم التنزیل، ۴ / ۳۹۵، والمحرر الوجیز، ۵ / ۳۶۸، وزاد المسیر، ۸ / ۹۴، والجامع لأحکام القرآن، ۱۸ / ۲۹۱، ولباب التأویل، ۴ / ۳۱۰، والدر المنثور، ۸ / ۲۸۴.

التفات است.

دوم آنکه: مراد از مداومت مواظبت بر ادای نمازهای پنج وقتی است و یک وقت را هم ناغه نکردن و مراد از محافظت دیگر امور مذکوره است چنانچه از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما منقول است.

سوم آنکه: مراد از این نماز نماز فرض است و مراد از نمازی که در آیت آخرین است، نمازهای نفل است؛ مثل سنن رواتب و چاشت و اشراق و فی زوال و تهجد چنانچه از حضرت امام جعفر صادق رحمه الله منقول است.

«وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ» «و کسانی که در جمیع انواع مالهای ایشان.» از نقد و محصول زراعت و مواشی و مال تجارت و برده «حَقٌّ مَعْلُومٌ» «حقی است مقرر کرده شده و معین نموده» که آن زکوة است و صدقة الفطر و انفاقات واجبه است یا حقی دیگر که از طرف خود بر همه جنس مال مقرر کرده‌اند.[1]

«لِلسَّائِلِ» «برای سؤال کننده» که شرعا او را طلب می‌رسد مثل زن و فرزند و غلام و کنیزک و دیگر اقارب و قرض خواه و همان که مطالبه حقوق خود بی‌شرم به حضور مردم و در محکمه‌ها می‌نمایند. «وَالْمَحْرُومِ» «و برای آنکس که محروم است.» و او را از طلب، شرعا منع واقع شده؛ مثل مسکینان و یتیمان و محتاجان که مطالبه ندارند.

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که: سائل آدمی است که حاجت خود را اظهار می‌کند و محروم هر جانور بی‌زبان.

و بعضی گفته‌اند که: سائل گدای کوچه‌گرد است و محروم مرد مفلس خانه‌نشین که پیش کسی اظهار حاجت خود نمی‌کند و مردم او را مستغنی می‌انگارند و از این سبب از رسیدن صدقات محروم می‌ماند.

و بعضی گفته‌اند محروم آن ادبار زده است که وجوه معاش او برهم شده به هیچ وجه کسب قوت نمی‌تواند کرد یا تاجری که زیان بسیار در سرمایه او رسیده یا مال او بغارت رفته،

۱- انظر: «التفسیر الکبیر» (۳۰ / ۱۲۰)، و«زاد المسیر» (۷ / ۲۰۷ آیة ۱۹ من سورة الذاریات) و«الجامع لأحکام القرآن» (۱۷ / ۳۸ آیة ۱۹)، «جامع البیان» (۲۹ / ۸۱)، و«المحرر الوجیز» (۵ / ۳۶۸) أحکام القرآن ابن العربي (۴ / ۱۷۳۰)، «الجامع لأحکام القرآن» (۱۸ / ۲۹۱).

و هرچند محروم در دادن صدقه مقدم بر سائل است.[1]

چنانچه در حدیث شریف وارد است که: (لَيْسَ الْمِسْكِينُ الَّذِي يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ تَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ، وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ، وَلَكِنِ الْمِسْكِينُ الَّذِي لاَ يَجِدُ غِنًى يُغْنِيهِ، وَلاَ يُفْطَنُ بِهِ فَيُتَصَدَّقُ عَلَيْهِ، وَلاَ يَقُومُ فَيَسْأَلُ النَّاسَ.)[2]

«گدائی که دادن او ثواب بسیار دارد آن گدا نیست که برای یک لقمه دو لقمه و برای یک خرما و دو خرما دربدر می‌گردد، بلکه آن است که مایحتاج ندارد و پیش کسی سؤال نمی‌کند تا حاجت او معلوم کرده به او چیزی بدهد.»

پس دادن این قسم گدا زیاده‌تر موجب ثواب است، لیکن در این آیت «سائل» را بر «محروم» مقدم فرموده‌اند بنابرآنکه واقع همین می‌شود زیرا که در وقت تقسیم صدقات گدائی که حاجت خود را به بانگ بلند اظهار می‌کند و بر دروازه استادگی می‌نماید مقدم می‌سازند و چون از صدقات چیزی باقی می‌ماند برای صرف آن از حال محرومان خانه‌نشینان تفتیش می‌نمایند.

و به سبب این عمل معلوم شد که این فرقه صبر قوی دارند که از دادن مال و شنیدن جفای گدایان و سائلان مضطرب نمی‌شوند و حرص ندارند و الّا مال خود را که از او توقع کارها دارند به دیگران چه قسم می‌دادند لیکن مرتبه ایشان پست‌تر از درجه فرقه اول است زیرا که ایشان را جزع بر خروج مال و حرص بر جمع مال گاه گاه پیش می‌آید اگرچه تاثیری نمی‌کند بخلاف فرقه اول که بسبب استغراق در نماز ساعتی از این هر دو مطلق خلاص می‌باشند.

﴿وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ «دیگر کسانی که تصدیق می‌کنند به روز جزا.» و به آمدن بلا جزع نمی‌کند و به رسیدن نیکی مناع الخیر نمی‌شوند زیرا که جزای هر بلا و هر نیکی را می‌دانند پس ایشان نیز صبر دارند و حرص ندارند لیکن مرتبه ایشان پست‌تر از مرتبه نمازگزاران و زکوة دهندگان است زیرا که ایشان را جزع بر مشغولی اوقات در غیر منفعت دنیا یا بر تحمل بلا بر صرف مال در غیر محل استزادت و تمشیر[3] و حرص بر مشغول داشتن

۱- انظر: جامع البیان، (۲۹/ ۸۳)؛ الجامع لأحکام القرآن، (۱۷/ ۳۹)، سورة الذاریات، الآیة ۱۹؛ تفسیر القرآن العظیم، (۴/ ۲۵۱) سورة الذاریات ۱۹؛ معاني القرآن وإعرابه، (۵/ ۲۲۲) بشيء من التصرف.

۲- أخرجه البخاري في ۲۴ کتاب الزکاة ۳۵ باب قول الله تعالی (لا یسألون الناس إلحافا).

۳- بخش بخش کردن چیزی را وجدا کردن.

اوقات در منافع دنیا با قضای داعیه حزن و اندوه یا اندوختن مال برای روز حاجت پیش می‌آید اما صبر را بر جزع و قناعت را بر حرص ترجیح می‌دهند به مقتضای علمی که به جزاء دارند، پس گویا معاوضه و مبادله می‌نمایند، اندک را می‌دهند و بسیار می‌خواهند و جزع و حرص ایشان بالکلیه بی‌تاثیر نیست بلکه از نوع دنیوی به نوع اخروی از فانی به باقی انتقال نموده و رنگ دیگر پیدا کرده.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ «دیگر کسانی که ایشان از عذاب پروردگار خود در دنیا و آخرت ترسان و هراسان‌اند.» و می‌دانند که اگر در بلا صبر نکنند و در عطا بذل نمایند گرفتار عذاب خداوندی شوند و فی الواقع مقدمه چنین است که از عذاب پروردگار خود ترسان و هراسان باید بود زیرا که ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ﴾ «به تحقیق عذاب پروردگار ایشان» با وجود صبر در بلا و بذل در عطا هم ﴿غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾ «ناایمن است.» زیرا که «العبرة بالخواتیم»[۱] و خاتمه هر شخص مستور است که به چه حال خواهد بود و مرتبه ایشان در صبر و عطا کمتر از فرقه سابقه است زیرا که عمل ایشان به داعیه خوف عذاب است و عمل فرقه سابقه طمع به داعیه ثواب است و طمع ثواب، راه امید است و امید وسیله محبت، و خدمت و طاعت با محبت بهتر از خدمت و اطاعت به خوف است، چنانچه خدمت اجیر از خدمت غلام و کنیزک. و این هر دو فرقه از دو فرقه سابقین خود بسیار کمتراند زیرا که عمل آنها به محبت صرف است بی‌مزج امید و بیم، پس خدمت و اطاعت آنها مانند خدمت و اطاعت عاشق است معشوق خود را.

و این چهار فرقه که مذکور شدند کسانی هستند که صبر بر طاعات بدنی یا مالی یا بر بلا و از معاصی و ازالهٔ حرص مخالف طاعات و از معاصی و شهوات مطلقا به عمل آورند.

صبر کنندگان در امور جزئیه

حالا صابران و قانعان را در امور جزئیه بیان می‌فرمایند و آنها نیز چهار فرقه‌اند:

اول آنانکه: صبر می‌کنند و حرص نمی‌کنند در مقدمه شهوت فرج و لذت جماع، که بیشتر راه خلائق می‌زند.

---

[۱] بنگر: منحة الباري شرح صحيح البخاري المسمى «تحفة الباري» (۶ / ۴۰).

دوم آنانکه: صبر می‌کنند و حرص نمی‌کنند در ادای حقوق خلق از امانات و عهود.

سوم آنانکه: صبر می‌کنند حرص نمی‌کنند در امور متعلقه به اظهار حقوق خلایق که بر یکدیگر دارند.

چهارم آنانکه- بر نوافل طاعات ملتزمه علی‌الخصوص نمازهای مقرره خود صبر می‌نمایند و در صرف اوقات به لذات و آرام طلبی حرص نمی‌کنند.

و درجه ترتیب بیان این فرق به تقدیم و تأخیر آن است که صبر و عدم حرص در ادای عبادات بدنیه که به محض ایجاب الهی واجب شده‌اند مثل نمازهای پنجگانه بر سبیل ملازمت موجب کمال قرب وصول است، چنانچه در حدیث شریف وارد است که: (وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ)[1]

و نماز را که عبادت جامعه است و بلاواسطه به مرحله مناجات و مکالمه و حضور و قرب می‌رساند مزید خصوصیت است، باز در ادای زکات مفروضه و ایصال نفقات واجبه منفعت خلق‌الله و پرورش بندگان او نیز موجب کمال خوشنودی و رضوان او است، باز ترک جزع و فزع و حرص بر مافات در وقت رسیدن بلا و مشقت به امید حصول ثواب، اعلی و ارفع است از آن بخوف عقاب، باز ترک حرص بر نامشروع و صبر بر قدر مشروع در مقدمه شهوت فرج، دشوارترین صبرها و قناعت‌ها است و این همه متعلق به حق پروردگار بود.

باز آنچه متعلق بحقوق بندگان اوست پس یا ادای آن حقوق است که بر ذمه خود است مثل امانات و عهود یا اظهار آن حقوق ایشان با همدیگرست که احیای اموال آنها است گو از خود چیزی دادن لازم نمی‌آید.

و چون این همه واجبات الهی را به صبر و ترک حرص استوار کرده شد باقی نماند مگر آنچه بر خود به طریق نذر و التزام واجب کرده‌اند از نوافل عبادات علی‌الخصوص نمازها پس در آخر ذکر آنها نموده شد چنانچه می‌فرمایند: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ﴾ «دیگر کسانی که ایشان شرمگاه‌های خود را» ﴿حَافِظُونَ﴾ «نگاه دارندگان‌اند.» از آنکه نظر کسی به آن بیفتد یا بدن کسی به آن برسد و در این نگاهداشتن هم قوت صبر ایشان ثابت شد، و هم بی حرصی

---

1. رواه البخاري (۱۱/ ۳۲۹) (۶۵۰۲). «بنده‌ی من به هیچ وسیله‌ای نمی‌تواند به من تقرب و نزدیکی جوید که (آن وسیله) در نزد من محبوبتر از عباداتی باشد که بر او فرض کرده‌ام.»

ایشان: «إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ» «مگر بر جفتان خود.» و زوجه در لغت جفت را گویند: چون کار و بار خانه بدون شمول زن و مرد با هم صورت نمی‌گیرد و از این جهت زن را جفت مرد، و مرد را جفت زن می‌نامند؛ مانند جفت موزه و جفت پاپوش.

و در جفت بودن چند چیز شرط است:

اول آنکه با هم خصوصیتی پیدا شود و لهذا هر زن را جفت هر مرد نمی‌توان گفت و این خصوصیت بدون ایجاب و قبول شرعی که عبارت از نکاح است حاصل نمی‌شود.

و دوم آنکه آن خصوصیت برای خانه‌داری و تدبیر مهمات معاش باشد نه برای قضای شهوت فقط، زیرا که بدون شرکت در خانه؛ نفع و ضرر هر دو مشترک نمی‌شود، پس معنی جفت بودن صورت نمی‌گیرد و لهذا زن خرچی و زن متعه را جفت نتوان گفت.

سوم: آنکه گرفتن نسل از وی ممکن باشد و حق غیر به آن متعلق نشود پس زن مملوکهٔ غیر را که پروانگی وطی او داده باشد نیز جفت نتوان گفت.

چهارم: آنکه علاقه دیگر با هم قوی‌تر و متصل‌تر از این علاقه در میان این هر دو نباشد و لهذا مادر و دختر و خواهر را جفت مرد نتوان گفت.[1]

بیان حرمت متعه و غیره

پس از اینجا معلوم شد که زن متعه جفت نیست و لهذا مرد وارث او نمی‌شود و لعان نیز در میان زن مملوکه و شوهر او نیست و نوبت شب‌باشی در سفر ساقط می‌شود نهایت بی‌معنی است زیرا که زوال این احکام در زوجه منکوحه بسبب عوارض طاریه است حتی که اگر آن عوارض مرتفع شوند آن احکام عود نمایند و مثلاً زن ناشزه اگر به خانه شوهر رجوع نماید مستحق نفقه و خوراک و پوشاک خواهد گشت و اگر کنیزک آزاد شود یا کافره مسلمان شود مستحق میراث خواهد شد و اگر مرد از سفر رجوع کرد زن طالب نوبت شب‌باشی خواهد گردید پس آن عوارض موجب انتفای احکام زوجیت گشته‌اند نه نفس عقد به خلاف زن متعه که نفس عقد متعه منافی این احکام است بدون عوارض و طواری بر مثال

---

۱. انظر: حكمة النكاح ومقاصده: المبسوط، للسرخسي (۴/ ۱۹۲، ۱۹۳)؛ الموافقات، للشاطبي (۳/ ۱۳۹)؛ مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، لليوبي، ص ۲۲۹، ۲۳۷، وانظر: دراسة مقاصدية، لزرو ص ۶۸، ۵۶.

آنکه آب بالطبع سیلان دارد و سنگ بالطبع انجماد.

و اگر کسی از راه حماقت گفتن گیرد که سنگ منجمد نیز از قسم آب است زیرا که آب هم در وقت یخ‌بندی منجمد می‌شود یا آب سیلان نیز از قسم سنگ است زیرا که سنگ هم به استعانت ریختن تیزاب آب می‌شود، هرگز عاقلان این هزیان او را سمع قبول اصغاء نخواهند نمود. و نیز حق تعالیٰ زوجات منکوحه را منحصر در عدد چهار داشته است چنانچه در اول سورهٔ نسا مذکور است اگر زن متعه داخل زوجات می‌شد هم در این عدد منحصر می‌گشت حال آنکه متعه کنندگان ده ده زن را در یک شب متعه کردن تجویز می‌نمایند؛ و با وصف بودن چهار زن در عقد نکاح شخص، متعه را با زنان دیگر تجویز می‌کنند.[1]

مسئله شرعیه

و نیز در شرع شریف مقرر است که هرگاه شخصی با زن منکوحه خود نزدیکی کرد و محصن شد من‌بعد اگر زنا کند او را سنگسار باید کرد و اگر قبل از نزدیکی با زن منکوحه این فعل شنیع به عمل آرد صد تازیانه باید زد. و متعه کنندگان نزدیکی را با زن متعه سبب احصان نمی‌دانند پس به هیچ صورت زن متعه در زوجه داخل نمی‌شود و زن متعه را در زوجه داخل کردن از همان عالم است که بیت:

کسی در صحن کاجی قلیه جوید | اضاع العمر فی طلب المحال

﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ «یا هر چیزی که مالک آن شده‌اند دستهای ایشان.» و آن چیز، محل مخصوص کنیزکان است زیرا که آن چیز باید که محل نجاست نباشد و قابل نسل گرفتن بود و غلامان این قسم چیز ندارند و کنیزکان هر دو چیز دارند، اما محل نجاست که غیر محل حراثت و نسل است از آنها نیز حرام است و چون مراد از ﴿مَا﴾ آن موضع مخصوص

۱- انظر تحریم نکاح المتعة لأبي الفتح المعروف بابن أبي حفص المتوفی ۴۹۰هـ الناشر دار طیبة للنشر والتوزیع فتح الباري ۹/ ۷۸ - ۷۹ وتحریم المتعة في الکتاب والسنة الأصل في الأشیاء الإباحة ولکن المتعة حرام ص ۷۸ - ۸۰ النکاح وقضایاه لأحمد الحصري ص ۱۶۸ کتاب الأصل في الأشیاء سالم علي بحث محمد الدرسي، ص ۸ - ۱۲ الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحیلي ۷/ ۷۰ والحصري ص ۱۷۷ وفقه السنة ۲/ ۴۳.

است پس در ایراد لفظ: «ما» اشکال نیست و در این صورت نیز خصوصیت زن با مرد و شرکت نفع و ضرر و حفظ نسب و نسل و خدمت امور خانگی متحقق است فرق همین است که در زوجه سوای منافع آن محل مخصوص در ملک زوج نمی‌درآید و در مملوکه از سر تا قدمش با جمیع منافع مملوک، مالک است.

و ملک یمین در لغت عرب عبارت از ملک ذات و رقبه است و لهذا چیزی عاریتی را نمی‌توان گفت که ملک یمین من است پس کنیزکی که مالکش به دیگری برای جماع کردن عاریت دهد داخل در ملک یمین آن مستعیر نیست تا داخل در ملک یمین شود و جماع با او حلال گردد چنانچه اعتقاد تحلیل کنندگان است و قیاس این عاریت بر عاریت منافع دیگر قیاس در مقابلهٔ نص است که اصلاً مقبول نیست، و نیز قیاس مع‌الفارق است زیرا که اگر برای این منفعت کنیزکی را به عاریت بگیرند ظن غالب آن است که مشغول به علوق خواهد گردید و مستعیر را مشغول کردن عاریت بحق خود جائز نیست، و لهذا در زمین عاریت، درخت نشاندن و چاه کندن روا نیست.

«فَإِنَّهُمْ» «پس بتحقیق ایشان» اگر بی‌صبری از جماع زوجات و کنیزکان خود نمایند و حرص بر قربت و لذت گرفتن کنند.

«غَيْرُ مَلُومِينَ» «نیستند ملامت کردگان.» تا ایشان را در اهل جزع و اهل حرص داخل فهمیده شود.

«فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ» «پس هر که طلب کند سوای این دو قسم زنان که زوجه و کنیزک‌اند پس ایشانند تعدی کنندگان.» که از حد عفت تجاوز کردند و در بی‌صبران و حریصان داخل شدند.

بیان حرمت لواطت، متعه و غیره

در اینجا باید دانست که شهوت جماع را چند مصرف است و همه آن مصارف در شرع حرام‌اند مگر این دو مصرف که مذکور شد، حلال بی‌شبهه‌اند.

و تفصیل مصرف محرمه آن است که یکی از آنها لواطت است و آن عبارت از جماع در محل نجاست است خواه از مرد باشد خواه از زن، و زن خواه زوجه و کنیزک باشد و یا اجنبی

و از آنجمله زن مؤاجره است که او را در عرف، زن خرجی نامند. و از آنجمله زن مصادقه است که آن را در عرف، خانگی گویند و یار و دوست و آشنا نامند که بی‌تعیین اجرت به محض دوستی و یارانه با او این عمل نمایند. از آنجمله است زن مکرهه که به زور با او این عمل کنند چنانچه فوج غنیم در وقت تاخت شهرها به جبر و اکراه با زنان آنجا شهوت رانی می‌کنند. و از آنجمله است زن متعه که به تعین مدت و اجوره با او این عمل نمایند. و از آنجمله است کنیزک عاریتی که از مالکش به رضامندی او برای این عمل عاریت گیرند. و از آنجمله است زن مساحقه که عکس لواطت زن با زن شهوت رانی نماید. و از آنجمله است استمناء بالکف که او را جلق نامند. و از آنجمله است نکاح محارم خواه آن محارم نسبی باشند مثل مادر و خواهر و عمه و خاله و برادر زاده و همشیرزاده و غیرها و خواه صهری مثل خوشدامن و خواهر زن و عمه و خاله زن و غیر ذلک و خواه رضاعی مثل شیرده و اصول و فروع او. و از آنجمله است زنی که در نکاح دیگری باشد که با او نکاح نیز جائز نیست. و از آنجمله است زن مشترکه. و از آنجمله است زن فاحشه که با آنها نکاح نیز جائز نیست. و این همه اقسام در ماورای ذلک داخل اند و صرف حرام.[1]

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ﴾ دیگر کسانی که امانتهای خود را، یعنی امانتهای دیگران را که نزد خود دارند.

بیان حفاظت امانت‌ها

و امانت دو قسم است:

اول: امانتی که به حق خدای تعالی تعلق دارد مثل وضوء و غسل و جنابت و نماز و روزه و زکات زیرا که بر این چیزها دیگر آدمیان را اطلاع نمی‌شود و گفتهٔ این کس در آن مقبول است و حقیقت امانت همین است که گفتهٔ امین داران معتبر باشد.

دوم: امانتی که به حق خلق تعلق دارد و آن نیز چند قسم است:

اول: اموال مردم که در پیش این کس ودیعت می‌گذارند. دوم، حقوق مردم که در دانست

---

۱. انظر النکاح والطلاق أو الزواج والفراق، الجزائري. الزواج والطلاق في الشریعة الإسلامیة والقضاء، بدران أبو العی... توزیع مؤسسة شباب الجامعة الأسکندریة. المحرمات علی التأبید وأسبابها

این کس ثابت‌اند و صاحب حق بر آن مطلع نیست مثل دین مورث که حق وارث است و وارث بر آن نیز مطلع نیست.

سوم: آنچه به عمل و خدمت این کس تعلق دارد مثل وزن کردن و پیمودن و صرف مصالح در پُخت و پز طعام، و صرف سنجاب و مغزی[1] در دوختن جامه وعلی هذا القیاس

چهارم: رازها و اسرار مردم که نزد این کس می‌سپارند و بر راز داری او اعتماد می‌کنند.

پنجم: عدل در حکومت که امانت رعیت بر ذمه حکام و قاضیان است. ششم، بیان حق در فتوی که امانت عوام بر ذمه مفتیان است.

هفتم: معاملاتی که در میان زن و شوهر می‌شوند در وقت مصاحبت و ملاعبت یا در تدبیر مهمات خانگی که امانت هریک بر ذمهٔ دیگری است.

هشتم: امانت خاوند بر مملوک که بر اسرار خفیه او مطلع است. نهم، امانت آقا بر نوکر. دهم، امانت همسایه بر همسایه. یازدهم، امانت هم صحبتان با هم صحبتان.

« وَعَهْدِهِمْ » «و عهد خود را.» که با خدا یا با خلق بسته‌اند. و اول را نذر گویند اگر به دادن مالی برای خدا عهد بسته باشند یا به ادای عبادتی، و بیعت نامند اگر با بندهٔ از بندگان خدا عهد شرکت در سلوک راه خدا بسته باشد که در حقیقت عهد با خدای تعالی است، چنانچه در سوره: « الفتح » مذکور است: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.[2]

و دوم را نیز اقسام بسیار است شرکت، و مضاربت، و صلح، و وصیت، و دیگر عقود که در کتب فقه به تفصیل مشروح است مثل مرابحت، و تولیت، و وکالت، و کفالت، و ضمان.

« رَاعُونَ » «رعایت کنندگان‌اند.»، و در محافظت آن امانت و عهد می‌کوشند چنانچه شبان که راعی گوسفند است در محافظت آنها می‌کوشد پس اینها نیز صبر کامل دارند و

---

۱ - سنجاب: پوستین معروف خانانی. پوشش ملوک. نواری باریک چون قیطانی که به دراری دور شلوار یا لبه جامه دوزند.

۲ - الفتح (۱۰) ترجمه: هرآینه آنانکه بیعت می‌کنند با تو جز این نیست که بیعت می‌کنند با خدا دست خدا است بالای دست ایشان پس هر که عهد شکند پس جز این نیست که می‌شکند مضرت نفس خود و هر که تمام کند آنچه بر آن با خدا عهد کرده است خواهد داد او را مزد بزرگ. ترجمه دهلوی، ص: ۱۱۵۱.

حرص کم و الّا رعایت امانت و عهد از ایشان ممکن نمی‌شد.

[۳۳] ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ «دیگر کسانی که ایشان به شهادت‌های خود مستعد اظهار استاده‌اند.» و در ادای شهادت از انقطاع دوستی‌ها و قرابت‌ها نمی‌ترسند و بر منفعتی که دشمنان و مخالفان آن را در ادای آن متوقع است صبر می‌کنند و به این سبب، حقوق اصحاب حقوق زنده می‌شوند.

بیان بدی پوشیدن گواهی

در اینجا باید دانست که کتمان شهادت، کبیره است از کبائر عمده؛ و آن دو صورت دارد: یکی آنکه، انکار شهادت نماید و گوید که من نمی‌دانم. و دوم آنکه، در ادای شهادت وقت، حاجت به حیله و بهانه کناره گیرد که در هر دو صورت حقوق خلق الله تلف می‌شوند؛ و از این بدتر کبیرۀ دیگر است که شهادت زور دهد که در آن صورت احقاق باطل و ابطال حق هر دو از این کس صادر می‌شوند.

و قیام به شهادت که در آیت مذکور است برای احتراز این هر دو کبیره است و نیز برای اشعار به آنکه شهادت را بی‌کم و زیاده ادا باید نمود زیرا که در کم و زیاده کردن قیام به آن شهادت نمی‌ماند.[1]

[۳۴] ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ «دیگر کسانی که ایشان بر نماز خود محافظت می‌کنند تا ثواب آن ضایع نشود.»

بیان حفظ صلوة از مکروهات

و این محافظت ورای مداومت است که در آیت اولی مذکور است، زیرا که چون معنی مداومت همیشه بجا آوردن و ناغه نکردن است.

و معنی محافظت اهتمام و رعایت اموری که تکمیل ثواب آن نماز کند و استیفای شرائط و اعداد رکعات و اختیار اوقات است، مثل: ترک التفات، و نظر به سجده‌گاه و

---

۱. انظر تحذير الجمهور من مفاسد شهادة الزور للمحمصاني السروتي الأزهري (المتوفى ۱۳۷۰ هـ) الناشر دار النشر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

احتراز از محافظت جامه، و بازی کردن به بدن، و دراز کشیدن قد در خمیازه، و کشادن دهن در خمیازهٔ دهن، و پوشیدن دهن به جامه و آویختن جامه از دو طرف بر سر یا بر دوش و انگشتان را با هم پنجه کردن یا بشکنجه آواز از انگشتان برآوردن، یا سجده‌گاه را در عین نماز از خس و خاشاک و سنگریزه صاف کردن، و در دست خود چیزی نگاهداشتن مثل عصا و تازیانه، و بی‌حضور قلب ادا کردن.[1]

چنانچه مداومت بر نماز فعلی است به غایت شاق، دلیل کمال صبر و قلت حرص می‌تواند شد؛ همچنان محافظت نماز از مکروهات و مفسدات نیز فعلی است شاق که دلیل کمال صبر و قلت حرص می‌تواند شد؛ لهذا این دو فعل را با وجود آنکه به یک چیز تعلق دارند جدا جدا مذکور فرموده‌اند ابتدا به یک فعل و اختتام بفعل دیگر. فضیلت نماز و شدت اهتمام به حال آن معلوم می‌شود که اول و آخر این هشت فرقه نمازیان‌اند و مداومت را از آن جهت در ابتدا آوردند که به سبب آن جمیع آفات بی‌صبری و شدت حرص کم می‌شود. «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ»[2].

و چون حرص کم و صبر قوی شد محافظت بر نماز حاصل شود، زیرا که در محافظت نماز، صبر بر جمیع مشقات و فوت جمیع منافع ضرور است، و حرص بر جمیع لذات مانع محافظت است و لهذا ختم بر محافظت نموده‌اند.

«أُولَٰئِكَ» «این گروه‌ها،» که از رذیله بی‌صبری و بخل و حرص پاک‌اند، «فِي جَنَّاتٍ» «در بهشت‌های مختلف باشند» بحسب مراتب اعمال خود: «مُكْرَمُونَ» «به تعظیم واکرام باشندگانند.» زیرا که به مکارم اخلاق موصوف‌اند و از رذائل آن محفوظ؛ و کریم، واجب‌التعظیم است؛ چنانچه ردیل، واجب‌التحقیر از این آیت معلوم شد که کرم آدمی به کرم اخلاق او است و رذالت او به رذالت اخلاق او.

و مفسرین روایت کرده‌اند که چون کافران مذکور بهشت را و آنچه در بهشت از انواع کرامتها موعود است در قرآن مجید می‌شنیدند به طریق نفاق و تمسخر دویده در مجلس

۱- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (۱۸ / ۲۹۲) تفسير القرآن العظيم ابن كثير (۸ / ۲۲۲) انظر الأصل للشاني،۱/ ۳ ظ. المبسوط (۱ / ۳۱) درر الحكام شرح غرر الأحكام (۱ / ۱۰۴).

۲- ترجمه: «هر آئینه نماز منع می‌کند از کار بی حیائی و فعل ناپسندیده» ترجمه دهلوی، ص: ۸۸۸

آن حضرت ﷺ می‌آمدن و حلقه حلقه جانب راست و چپ آن حضرت ﷺ می‌نشستند، و می‌گفتند که این سخن شما درست است که آخرتی خواهد بود و در آن این قسم نعمت‌ها و کرامتها به مردم خواهند بخشید، پس یقین بدانید که ما مردم لائق‌تر به این نعمتها و کرامتها خواهیم بود نه تابعان شما زیرا که حق تعالی حکیم است، ما را که در دنیا معزز و مکرم ساخته است و به انواع نعمتها نواخته و مال و جاه سرداری و ریاست عطا نموده، دلیل است برآنکه در آخرت نیز ما را به نعمتهای خود خواهد نواخت. و تابعان شما را که همه فقیران‌اند و اکثر غلامان و اراذل و کم اصلان، مالک این نعمتها نخواهد کرد.[1]

حق تعالی برای ردّ این تمسخر آنها این آیات نازل فرمود که ﴿فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ﴾ «پس چیست این کافران را » که شنیدن نعمتهای بهشت ﴿قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ﴾ «بسوی تو دویده می‌آیند.» گردن طمع دراز کرده و چشم بسوی تو دوخته آیا در خود اوصاف هشتگانه بهشتیان پیدا کرده‌اند که به این توقع بسوی تو می‌شتابند و معهذا نفس ایشان قبول نمی‌کند که روبروی تو زانو زده بنشینند بلکه: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ «از جانب راست و از جانب چپ حلقه حلقه می‌نشینند.»[2] تا کسی گمان نبرد که ایشان نیز در تلامذه و مسترشدان تو داخل شدند.

﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ﴾ «آیا طمع می‌کند هر شخص از ایشان.» ﴿أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾ «آنکه داخل کرده شود - با وجود اصرار بر این کفر و عناد و استهزاء - در بهشت نعمتها.» بنابر اعتقاد باطلی که دارند که من بحسب اصل خلقت خود معزز و مکرم آفریده شده‌ام هرچند کافر و بدکار باشم مستحق بهشت‌ام و مسلمانان امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والسلام هر چند مسلمان و نیکوکار باشند چون بیشتر آنان کم اصلان و اراذل‌اند، قابل تحقیر اهانت‌اند و قیاس بر تعظیم و تکریم مجالس و مجامع و دینی می‌نمایند.

﴿كَلَّا﴾ «ازین طمع کاذب دست بردار شوند و این خیال باطل را و قیاس فاسد را بگذارند.» زیرا که

۱- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۳۰/ ۶۴۶)، معالم التنزيل (۴/ ۳۹۵)، زاد المسير (۸/ ۹۹)، لباب التأويل (۴/ ۳۱۰).

۲- ومعنى ﴿عزين﴾ جماعات في تفرقة، لعله من قول الزجاج فقد ورد عنه: متفرقين عن يمينه وشماله مجتمعين. معاني القرآن وإعرابه ۵/ ۲۲۳. والصحاح ۶/ ۲۴۲۵، ولسان العرب ۱۵/ ۵۲.

بحسب اصل خلقت کسی واجب التعظیم و التکریم نیست.

«إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ» «بتحقیق ما پیدا کردیم ایشان را از چیزی که می‌دانند.»

بیان آنکه اصل آدمی نجس و شرف ایشان به ایمان و عمل صالح است

و آن نطفه منی است که خود هم نجس است و از راه نجاست برمی‌آید و در راه نجاست می‌درآید و اگر به بدن یا جامه برسد شستن آن واجب می‌گردد پس از کجا قابل تعظیم و تکریم خواهد بود.

آری شرف آدمی به ایمان و عمل صالح است نه باصل خلقت و رذالت او هم باصل خلقت است و هم بکفر و عمل بد، اگر ایمان و عمل صالح پیش گرفت رذالت اصلی او دور شد و قابل تعظیم و اکرام گشت و اگر بکفر و معاصی گرفتار ماند رذالت اصل خلقت او بانضمام این رذالت دو بالا گشت.

پس این جماعه هرگز قابل تعظیم و اکرام نیستند که رذالت مضاعف دارند و قابل تعظیم و اکرام دیگرانند که برای صحبت تو و برای تلمذ و استرشاد، از تو مفرراند.[1]

«فَلَا أُقْسِمُ» «پس قسم نمی‌خورم.»[2] زیرا که حاجت قسم نیست به جهت کمال وضوح قدرت حق‌تعالی بر تبدیل فرقه بفرقه و اگر شما را بدون قسم خوردن باور نمی‌آید پس قسم من: «بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ» «به این صفت خود است که پروردگار مشرقها و مغربهاام.» زیرا که هر ستاره را از آفتاب و ماهتاب و سبعهٔ سیاره در هر روز مشرقی است سوای مشرق روز دیگر از سال بقدر بُعد آن ستارها از منطقه معدل، یا قرب آنها از آن منطقه؛ و هم چنین هر یک را مغربی است جدا. اما در نمود، آفتاب را در نصف سال، مغرب و مشارق جدا جدا بنظر می‌آیند و در نصف سال باقی همین مشارق و مغارب عود می‌کنند. و این صفت من دلیل تبدیل شرف و حقارت است که برخی را از مخلوقات خود در وقتی به این شرف مشرف می‌کنیم که مشرق انوار لامع می‌گردد و باز همان مخلوق را در وقتی از این شرف

۱- وهذا معنى قول ابن جرير في «جامع البيان» ۲۹ / ۸۷ وقال به أيضاً ابن عطية في «المحرر الوجيز» ۵ / ۳۷۰، وأورده ابن الجوزي في «زاد المسير» ۸ / ۹۵ والقرطبي في «الجامع» ۱۸ / ۲۹۲، والخازن في «لباب التأويل» ۲ / ۳۱۱

۲- وقال بعض أهل المعاني: «(لا) هنا نفي للقسم، على معنى أنه لا يحتاج إليه، لوضوح الحق» التفسير البسيط أبو الحسن الواحدي، الشافعي (المتوفى: ۴۶۸هـ) الناشر: عمادة البحث العلمي.

معزول می‌نمائیم و دیگری را به آن شرف مشرف می‌کنیم و همچنین برخی را از مخلوقات خود به این تحقیر محقر می‌کنیم که محل خفا و استتار نور می‌گردد بار دیگری را به این تحقیر محقر می‌کنیم و علی هذا القیاس و چون این قدرت تبدیل تعظیم و تحقیر در هر روز از سال واضح شد[1] پس ثابت گشت که: ﴿إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ «بتحقیق ما البته قادریم برآنکه بدل کنیم فرقه دیگر را که بهتر از ایشان باشد.» برای صحبت تو و تلمذ و استرشاد از تو و تهذیب اخلاق و اصلاح اعمال و آن فرقه انصاریان بودند.[2] ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ «و نیستیم ما به این مرتبه که کسی از ما پیشی گیرد.» و به آن حد مستحق تعظیم و اکرام شود که سلب قدرت ما از تبدیل تعظیم و اکرام او به تحقیر و اهانت او یا از نقل عزت و شرف او بجای دیگر نماید و ما را عاجز کند، پس معلوم شد که این همه آمدن ایشان پیش تو و جمع شدن به حضور تو به برای طمع دخول بهشت و استحقاق تعظیم و اکرام است بلکه بنابر لاف‌زنی و بازی است که به آیات الهی و وعده‌های او در مقام استهزا می‌نمایند.

﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا﴾ «پس بگذار ایشان را تا لاف‌زنی کنند و بازی نمایند.»

﴿حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾ «تا آنکه ملاقات کنند به آن روز سیاه- خود که وعده داده می‌شوند.» و در آن وقت نوعی دیگر داعی خدا را اجابت خواهند کرد و چنانچه به مقصد استهزاء و تمسخر پیش تو دویده می‌آیند پیش آن داعی به کمال اضطراب و بی‌قراری، دویده حاضر خواهند شد ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ﴾ «روزی که خواهند برآمد.» تنها برهنه بدن و برهنه سر و برهنه پا ﴿مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ «از قبرها.» ﴿سِرَاعًا﴾ «دویده و شتابان.» به شنیدن آواز نفخ صور حضرت اسرافیل ﷺ ﴿كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ﴾ «گویا که ایشان بسوی بتی -که برای زیارت از این خانه برآورده بودند- استاده کرده‌اند.» ﴿يُوفِضُونَ﴾ «می‌دوند و می‌شتابند.» مقصد آنکه پیش از همه زیارت او نمایند و بوسه دهند و دست باو رسانند[3] به این طمع که هر که در این وقت پیش آمد پیش آمد اما این شتابی و سرعت ایشان در آن روز مقرون به کمال ذلّت و حقارت خواهد بود که ﴿خَاشِعَةً

۱- انظر: مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۴۷).

۲- وقال بعضهم: بدل الله بهم الأنصار والمهاجرين، فإن حسنهم في نصرة الرسول مشهورة. انظر: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۳۰ / ۶۴۷).

۳- انظر: جامع البيان (۲۹ / ۹۰)، ومعالم التنزيل (۴ / ۳۹۶).

أَبْصَارُهُمْ «خیره و حیران شده باشد چشمهای ایشان.» بلکه ﴿تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ «خواهد پوشید -از سر تا قدم- ایشان را ذلّت و رسوائی» ﴿ذَٰلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ «این است آن روز -سیاه- ایشان که وعده داده می‌شدند به آن.» به آن روز صابران و کم‌حرصان که در بهشت‌های نعمت به تعظیم و تکریم ایشان را داخل خواهند کرد.

بیان وجه بی‌صبری و حرص انسان با وجود بودن شان اشرف‌المخلوقات

باقیماند در اینجا سؤالی جواب طلب و آن آنست که انسان را که اشرف مخلوقات و مکرم‌ترین موجودات و مسجود ملائکه کرام و خلیفه روی زمین است به این بی‌صبری و حرص چرا مختمر فرموده‌اند و در اصل خلقت او این هر دو صفت چرا آمیخته تعبیه نمودند، حیوانات دیگر هرگز عشر عشیر حرص او ندارند و در اوقات ترک مألوفات و رسیدن مشقت‌ها، جزعی که آدمی می‌کند و اضطرابی که او می‌نماید هیچ جان‌دار را نمی‌شود این خود باعث کمال ذلت و رسوائی او است که بسبب حرص، بندهٔ پُر طمع می‌گردد و به سبب اضطراب و بی‌صبری از هر گرم و سرد می‌ترسد و اگر او را از این دو صفت تخمیر نمودند و در اصل خلقت او این هر دو عیب ودیعت نهادند پس او را چرا مذمت و عتاب می‌فرمایند او را چه تقصیر که در امور جبلّیت ناچار است؟

جوابش آنکه: شدت حرص و بی‌صبری انسان در حقیقت برای ترقی او در مدارج معرفت و تحصیل وصول و قرب به جانب خداوندی و سلوک راه او تعالی، وسیله و زینه و پایه است عمده اگر این شدت حرص او را نباشد به ادنی معرفت که مثل آن حیوانات دیگر را هم حاصل است، قناعت کند و مراتب فوقانیه معرفت و قرب را طالب نشود حال آنکه دریای معرفت را کناری پیدا نیست و مراتب قرب و وصول را سرحدی نمودار نی، اگر دمبدم شوق و حرص او زیاده نشود و مانند مستسقی «العطش، العطش» نکند این راه بی‌نهایت را کی قطع نماید و آن مراتب، معطل مانند. و اگر در جدائی خاوند خود یک لمحه صابر باشد و بی‌قرار نشود و جزع و بی‌تابی ننماید عشق و وجد او چه قسم صورت گیرد که، مصراع: «میان عشق و صبوری هزار فرسنگ است.»

و چون شرافت آدمی نزدیک مخلوقات از این است که او را مستعد عشق خاوند خود و

جویای قرب و وصول او آفریده‌اند و غواص بحار بی‌کران معرفت گردانیده پس در دادن این هر دو صفت که شدت حرص و کمال بی صبری است، چاره نیست و مذمت و عتاب بر آدمی در این شدت حرص و بی صبری نیست بلکه در آن است که او از راه حُمق و نادانی این شدت حرص و بی‌قراری را در مستلذات فانیه و بر اغراض ترک کردنی و گذاشتنی صرف می‌کند و بی‌محل خرج می‌نماید مانند زنی که او را به زیور و پیرایه آراسته برای خدمت خود مهیا سازند و آن زن از راه کفران نعمت و حق ناشناسی آن همه زیور و پیرایه را در صحبت اغیار پوشیده رود و با آنها آمیختگی کند که مستحق لعنت و نفرین می‌گردد. العیاذ بالله ولنعم ما قیل شعر:

الصبر یحمد فی المواطن کلها   الا علیك فانه مذموم

و در حدیث شریف وارد است: (مَنْهُومَانِ لاَ يَشْبَعَانِ: طَالِبُ عِلْمٍ وَطَالِبُ دُنْيا.)[2]

و نیز وارد است (لاَ حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ. رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالًا فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ آنَاءَ اللَّيْلِ وَآنَاءَ النَّهَارِ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا)[3]

۱- غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۳۰۱) روح البیان (۱ / ۲۳۹).

۲- دارمی (۱/ ۹۶) و حاکم در مستدرک (۱/ ۹۲)، ترجمه: «دو گرسنه دو هرگز سیراب نمی‌شوند: طالب علم و دنیا.»

۳- [انظر مشکاة ۷۳ - مسلم ۷۱۶ - صحیح ۱۳/ ۲۹۸] ترجمه: «حسد روا نیست مگر نسبت به دو کس: یکی آن کسی که خدا ثروتی به او داده و به او اراده خرج کردن ثروتش را در راه حق سر گوشه‌های روز و گوشه‌های شب داده است. دیگر آن کس که خدا به او حکمت داده، و او بر اساس حکمتش داوری می‌کند و از حکمتش به دیگران می‌آموزد.»

سوره‌ی نوح ﷺ

«سورة نوح» مکی است،[1] بیست و هشت آیت.[2]

وجه تسمیه سوره

و این سوره را به سورة «نوح» از آن جهت نامیده‌اند که در این سوره غیر از قصه حضرت نوح ﷺ مذکوری دیگر نیست و در تمام قرآن همین دو سوره است که خاص به یک مذکور است اول سورة «یوسف»، دوم سورة «نوح» که در هر دو چیزی سوای قصه این دو پیغمبر مذکور نفرموده‌اند و این سوره را با حضرت نوح ﷺ اختصاص اتم است زیرا که در این سوره غیر از کلام حضرت نوح ﷺ حکایت نشده پس گویا مضمون این سوره بتمامها کلام حضرت نوح ﷺ است و نیز در این سوره قواعد دعوت خلق بسوی حق و مراعات آداب و شرائط آن که عمده کارهای پیغمبران و وارثان ایشان است بوجه اتم مشروح شده.

و در باب دعوت، حضرت نوح ﷺ پیشوای جمیع داعیان راه خدا بودند زیرا که قبل از ایشان از وقت آدم ﷺ تا عهد نبوت ایشان مردم محتاج دعوت نبودند و به شرک و کفر گرفتار نشده بودند بلکه تعلیم و ارشاد حضرت آدم ﷺ و دیگر پیغمبران، مردم را از قبیل تربیت پدران پسران خود را، یا نصیحت و ارشاد بزرگان قبیله، خردان خود را بود که مقابل

۱- مكية كلها بالإجماع. انظر: جامع البيان ۲۹/ ۹۰، وبحر العلوم ۳/ ۴۰۶، ومعالم التنزيل ۴/ ۳۹۷، والمحرر الوجيز ۵/ ۳۷۲، وزاد المسير ۸/ ۹۶.

۲- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (۱۸/ ۲۹۸)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (۱۰/ ۲۳)، البيان في عدّ آي القرآن (۲۵۵).

و طرف نداشتند اول رسولی که پیغام حق تعالی را به بندگان رسانید و بر خلاف معتقد ایشان، ایشان را تکلیف داد حضرت نوح ﷺ اند. و لهذا در حدیث شفاعت در حق ایشان: (رَسُولٌ بَعَثَهُ اللهُ)[1] فرموده‌اند پس مضمون این سوره که بیان طریق دعوت الخلق الی الحق است اولاً از علوم حضرت نوح ﷺ است و میراث ایشان است که به دیگران رسیده.[2]

ربط سوره معارج با سورهٔ نوح ﷺ

و وجه ربط این سوره با سوره «معارج» آن است که در اول سوره «معارج» اسباب دل تنگی آن حضرت ﷺ از دعوت کافران قوم خود و سؤال کردن آن کافران عذاب قیامت را از راه کمال جرأت و بی‌باکی و حکم فرمودن آن حضرت ﷺ را به صبر کردن بر مشقت دعوت، مذکور است.[3]

و در این سوره از اول تا آخر دل تنگ شدن حضرت نوح ﷺ با وجود آنکه تا هزار سال جفای کفران کشیدند و اصلاً اثر انقیاد و اطاعت در آنها ندیدن مذکور است، پس گویا ارشاد می‌شود که پیغمبران را در دعوت خلق این قسم تحمل باید کرد و صبر باید نمود و از طریقی به طریق دیگر در طرق دعوت انتقال لازم باید شمرد و تنگ دل نباید شد.

و نیز در اول آن سوره مذکور است که عذاب موعود قیامت برای کافران هر چند دور می‌نماید اما در ترسانیدن آن عذاب و در نظر به بُعد زمان آن، قصور نباید کرد که حضرت نوح ﷺ را حکم به ترسانیدن قوم خود از عذاب طوفان به هزار سال پیش از آن فرموده بودیم و ایشان از آن عذاب دور، به جدّ و جهد تمام ترسانیدند پس ثابت شد که چیزی که در ذهن آدمیان دور می‌نماید نزد حق تعالی نزدیک است. پس این سوره گویا دلیل و برهان این قول است که ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج]

و معهذا در میان این هر دو سوره، مضامین همه مناسب یکدیگر واقع‌اند؛ در آن سوره فرموده‌اند که: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾، و در این سوره: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ...﴾

۱- رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، رقم (۶۱۹۷). ترجمه: «نوح اولین رسولی است که خداوند آن را برگزیده است.»

۲- انظر التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» (۲۹ / ۱۸۶)

۳- انظر نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (۲۰ / ۴۲۳) مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور

أَنصَارًا﴾، در آن سوره: ﴿تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ * وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾ واقع است. و در این سوره: ﴿وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾، و در آن سوره: ﴿وَالَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾، و در این سوره: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾.

در آن سوره در اولش مذکور است که سائلی به کمال جرأت عذاب خدا را برای خود و برای اقارب و عشایر خود می‌خواهد و در این سوره مذکور است که پیغمبری جفا کشیده و محنت دیده دعای عام مغفرت برای اولین و آخرین می‌فرماید که: ﴿رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾.

مصراع: ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا. الی غیر ذلک من الوجوه التی تظهر عند التعمق.

قصه حضرت نوح عليه السلام

و حضرت نوح عليه السلام از پیغمبران اولوالعزم‌اند و در درجه دهم از آدم ابوالبشر عليه السلام واقع‌اند پدر ایشان لَمَكْ[1] نام داشت و مرد نیک ذات و موحّد بود و مردم را بسوی توحید دعوت می‌نمودند و او پسر مَتُوشَلَخ است[2] که پسر حضرت إِدْرِيس عليه السلام است.

و در عمر ده سالگی تمام صحف آسمانی را که بر حضرت ادریس و حضرت شیث و حضرت آدم عليهم السلام نازل شده بودند یاد گرفته بود و بعد از حضرت ادریس عليه السلام خلیفه ایشان شد و در تدبیر امور بنی‌آدم و اصلاح ایشان مساعی جمیله نمود و بغایت کثیرالاولاد بود و پدر او حضرت ادریس عليه السلام که أَخْنُوخ نام ایشان است از مشاهیر پیغمبران‌اند و در قرآن مجید مذکور ایشان چند جا واقع است و حکمای یونانیان علوم خود را از ریاضی و طبیعی به ایشان می‌رسانند.[3]

۱- كذا بالتصحيف «لمك».

۲- كذا بالتصحيف «متوشلخ».

۳- انظر: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۳۱ / ۵۵۰) وراجع فتح الباري: (۶/ ۳۶۴).

بیان ابتداء نوشتن و دوختن

و اول کسی که دوختن و نوشتن را در بنی‌آدم رایج ساخت ایشان‌اند و پدر ایشان یَرِد نام داشت که به اولاد قابیل همیشه جهاد و غزا می‌نمود و لشکرها می‌کشید و ریاست اولاد حضرت آدم را داشت و پدر او مَهْلائیل است که بنی‌آدم را در شهرها متفرق ساخت و خود با نزدیکان خود شهر بابل را عمارت کرده و مسکن خود گردانید و شهر سوس بنا کردۀ او است و پدر او قینان است که پیرمرد نیک، و بر وضع اجداد خود بود و پدر او اَنُوش است که در پهلوی جدّ خود حضرت آدم مدفون است و او در وقت خود افضل اولاد حضرت شیث بود و پدر او حضرت شیث اند که خلیفۀ حضرت آدم و جانشین ایشان بودند و پیغمبر عظیم القدر که پنجاه صحیفه برایشان نازل شده و حکمت الهی را حکمای یونان از ایشان نقل می‌کنند و اکثر اوقات به عبادت و ریاضت مشغول می‌بودند پس در میان حضرت آدم و حضرت نوح هشت واسطه است و هیچ یک از این هشت واسطه کافر نبود همه مسلمانان نیک ذات. آری بعد از وفات حضرت ادریس، بت پرستی در اولاد حضرت آدم رواج یافته بود.[1]

بیان آغاز بت‌پرستی[2]

و سببش آن شد که پسران حضرت ادریس همه اولیا و صلحا بودند و مردم را به عبادات مشغول می‌ساختند و هریک برای خود مسجدی درست کرده، مردم را در آن مسجد به ذکر و طاعت دعوت می‌فرمود و مردم به شوق و نشاط بحضور ایشان لذت عبادت می‌یافتند چون پسران حضرت ادریس از این عالَم گذشتند، مردم را حسرت و افسوس عظیم لاحق شد و با هم شکایت آغاز نهادند که ما را حالا در عبادت و ذکر آن لذت حاصل نمی‌شود که بحضور ایشان می‌شد؛ ابلیس این وقت را غنیمت دانسته به شکل پیری عمامه برسر و عصا در دست در مجمع مردم حاضر شد و گفت که طریق یافتن

۱- المصدر السابق – الدر المنثور: (۶/ ۳۳۹).

۲- انظر البداية والنهاية (ج ۱ ص ۱۰۵ و ۱۰۶) كتاب الأصنام لأبو المنذر هشام الكلبي (المتوفى ۲۰۴هـ) لنشر دار الكتب المصرية. القاهرة.

آن لذت حالا این است که تصویرات این بزرگان را از سنگ تراشیده و لباس آن بزرگان در بر آن تصویرات کرده در محراب مسجد، مقابل روی خود استاده کنید و ایشان را بحال خود ناظر انگارید که ﴿إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لَا يَمُوتُونَ﴾ و همان لذت که در حضور ایشان از عبادت و ذکر برمی‌داشتید بردارید!

مردم این تدبیر را نهایت پسندیدند و مطابق آن معمل آوردند و چنین قرار دادند که بعد از عبادت و نماز هر که از مسجد بیرون رود دست‌بوس و قدم‌بوس آن تصویرات بجا آورده برآید تا حاضری او در جماعت، نزد ارواح بزرگان ثابت گردد و نزد خدای تعالیٰ گواهی دهند و شفاعت کنند که این کس همراه ما و بحضور ما در عبادت تو شریک بود؛ رفته رفته چنین رواج یافت که محض قدم‌بوس و دست‌بوس آن تصویرات کرده بیرون مسجد می‌رفتند و عبادت و ذکر مطلقا موقوف شد تا اینکه بجای قدم‌بوسی و خاک‌بوسی، سجده رایج گشت، پدر حضرت نوح عليه السلام همیشه مردم را از این فعل شنیع ممانعت می‌کرد و لیکن مردم باز نمی‌آمدند تا آنکه حضرت نوح عليه السلام را حق تعالیٰ برسالت فرستاده تا نُه صد و پنجاه سال مردم را به توحید و ترک عبادت بتان دعوت فرمودند و در این مدت دراز همگی هشتاد کس برایشان ایمان آورده ترک بت‌پرستی اختیار نمودند و دیگر مردم روی زمین که در مدت دراز دعوت حضرت نوح عليه السلام به آنها رسیده بود منکر شدند تا آنکه حضرت نوح عليه السلام برایشان دعای بد فرمودند، خدای تعالیٰ برایشان طوفان فرستاد و همه را غرق نمود و قبل از فرستادن طوفان، حضرت نوح عليه السلام را حکم فرمود که کشتی برای خود و برای اهل و عیال خود و برای مسلمانان بسازند و در آن کشتی از قسم هر جانوران چرنده و پرنده یک یک جفت بگیرند و در وقتی که آب از تنور جوش زند در آن کشتی سوار شوند، چنانچه حضرت نوح عليه السلام موافق این حکم کشتی را درست ساخته جانوران و آب و آذوقه را در آن جمع کرده و منتظر آمدن طوفان ماندند چون آب از تنور جوش کرد خود با اهل و عیال خود سه پسر و زنان آنها بودند و غلامان و کنیزکان خود و هشتاد کس دیگر از مسلمانان در آن کشتی سوار شدند و بالای سر کشتی، سرپوشی که برای محافظت از آب باران آسمان مهیا کرده بودند کشیدند؛ زن ایشان با یک پسر ایشان که کنعان نام داشت و هر دو کافر بودند در کشتی نه درآمدند و

---

۱. غرائب القرآن ورغائب الفرقان النیسابوري (المتوفی: ۸۵۰هـ) (۵ / ۳۹۴).

همراه کافران غرق شدند و حضرت نوح ﷺ از دهم رجب تا دهم محرم که مدت شش ماه است در کشتی گذرانیدن و آب طوفان از زمین جوش می‌زد و از آسمان می‌بارید تا چهل روز در زیادت و ترقی بود و بعد از آن به تدریج کم می‌شد تا آنکه بعد از شش ماه روی زمین نمودار شد و حضرت نوح از کشتی برآمدند.

و در کمیت عمر نوح ﷺ اختلافات بسیار است مشهور آن است که یک هزار و چهار صد سال بوده و از قرآن مجید این قدر خود بالیقین معلوم می‌شود که از هزار سال زیاده بود زیرا که مدت دعوت ایشان را قبل از آمدن طوفان و بعد از دادن منصب رسالت در سوره عنکبوت نه صد و پنجاه سال فرموده‌اند، و لا اقل وقت بعثت، عمر ایشان به چهل سال خواهد بود و بعد از طوفان نیز چندی در دنیا گذرانیدند، چنانچه از سوره هود معلوم می‌شود.[1]

دو مقدمه برای دانستن معانی این سوره

در این جا دو مقدمه را قبل از شروع در تفسیر این سوره در ذهن جا باید داد تا معانی این سوره به سهولت در فهم درآید.

مقدمه اول آنکه: چون حضرت حق‌تعالی کسی را که از بندگان خاص خود برگزیده برای دعوت خلق سوی حق مبعوث می‌فرماید آن بنده را لازم است که اول عقائد و اعمال و اخلاق و حالات قبیلهٔ آن مردم را نیک تأمل کند و اصل مرض آنها را بشناسد و فکر ازالهٔ آن اصل را مقدم بر همه اوامر و نواهی سازد، و باز در مقتضای طبایع و حاجات و سوانح وقتیهٔ آن مردم نظر را جولان دهد و آنها را از آنچه بالطبع یا بحسب حاجات وقتیهٔ خود از آن می‌ترسند تخویف نماید، و در آنچه بالطبع یا بحسب حاجات وقتیهٔ خود آن را خواهش می‌کنند، تطمیع کند و چنانچه در امر اول؛ اصلاح قوت عقلیه و ملکات نفسانیه آنها را منظور داشته بود در این امر اصلاح قوت وهمیهٔ ایشان به امید و بیم منظور دارد زیرا که عقل وزیر مملکت روح انسانی است و وهم حاکم و صاحب‌الامر مختار آن مملکت است چون این هر دو رام شدند دیگر همهٔ ارکان و اتباع و حشم این سلطنت خود بخود مسخر خواهند شد و حالتی بهم خواهند رسانید که، مصراع: «از دوست یک اشاره و زما بسر دویدن.»

---

۱. التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۵۰).

بار این هر دو امر را به طریق قاصد و هر کارۀ سرسری به آنها رساند که:

بیت:

دادیم ترا ز گنج و مقصود نشان   مختار تویی خواه رسی یا نه رسی

بلکه به منزله پدر مشفق و طبیب ناصح از صعوبت مرض آنها دل تنگ نشود و در تدبیرات تفنن نماید از یک نوع دعوت به نوع دیگر انتقال کند تا حدی که پیمانه استعداد آنها گنجایش تواند کرد و هرگاه بطلان استعداد آنها بکلی معلوم کند مثل عضو متعفن متأکل در بدن، در فکر ازالهٔ آنها شود تا دیگران را فاسد نکند اگر مامور به جهاد و قتال است در جمع لشکرها و نصب اسباب جنگ کوشد اگر مامور بجهاد و قتال نیست به دعای بد آنها را از عرصه وجود محو سازد که شرّ آنها به سائر افراد نوع سرایت نکند.

مقدمه دوم آنکه: قوم حضرت نوح ﷺ را اصل مرض آن بود که در طلب تقرب الی الله و استعانت در حوایج خود به توجه الی المظاهر الکاملة من ارواح الاولیاء گرفتار بودند و تقرب بسوی مرتبهٔ تنزیه و استعانت به آن مرتبه اصلا در ذهن ایشان گنجایش نمی‌کرد و رفته رفته ارواح آن اولیاء به سبب کمال انهماک ایشان در حبّ دنیا و تعمیر آن و سبب قصور ایشان از ادراک مرتبهٔ روحیه نیز از نظر ایشان غائب شده و ارواح شیاطینیهٔ خبیثه بجای آنها ایشان را بجود مائل ساخته می‌فریفتند و تا آنکه سام، نام اولیا بود و حقیقت، حقیقت شیطان و همین است جبلّت بشریت که هرگه تسفل نمود و از اوج معرفت قاصر افتاد به پست‌ترین مراتب می‌گراید و در وسط هم قرار نمی‌گیرد اگر نظر ایشان در عبادت و تقرب به اصل مراتب ارواح اولیا متوجه می‌شد نیز ایشان را از جانب آن ارواح هدایتی و ارشادی می‌رسید و بر توجه الی الله ایشان را جسته جسته در منامات و معاملات دلالت می فرمودند و از شرک صریح باز می‌داشتند و قوت وهمیهٔ ایشان طول عمر و بقای درار و کثرت مال و فرزندان و عمارات و باغات و مزارع را بیشتر دوست می‌داشت پس ایشان را باید حصول این مطالب و بیم فوات آنها و القاء آنکه اصل این مرغوبات شما در دست خدا است آفتاب و ماه و آسمان و زمین را آفریده است، متوجه به سوی خدا ساختن متعین بود تا چون در این پرده متوجه به او شوند آهسته آهسته ایشان را از این معرفت سافله ترقی داده آید و از این همت پست بلند کرده شود و به تدریج به آنچه مقصود است برسند چون مدت

دعوت قریب به هزار سال انجامید و در این بین قرنها منقضی گشت و حالات مختلفه رو داد و استعدادات متفاوته بر روی کار آمد و همه بیکار ماند حضرت نوح ؈ را یأس کلی از اصلاح آنها حاصل شد و دعای هلاک عام ایشان فرمودند و حق تعالی اجابت فرمود.

وجوه مناسبت جناب رسول اکرم ﷺ با حضرت نوح ؈

در اینجا باید دانست که حضرت نوح ؈ با پیغمبر ما ﷺ که این سوره را برای تعلیم قواعد دعوت و تلقین صبر بر مشقت آن به ایشان نزل فرموده‌اند، به چند وجه مناسبتی قوی تر است که دیگر پیغامبران را آن مناسبت نیست. و لهذا بعد از فرمودن «فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا» در سوره معارج قصهٔ حضرت نوح ؈ را در این سوره به طریق تعظیم و تمثیل آورده‌اند.

اول آنکه: عذاب موعود قوم حضرت نوح ؈ از وقت انذار و تخویف ایشان کمال بُعد و دوری داشت که به قدر هزار سال فاصله در میان بود چنانچه عذاب موعود قوم آن حضرت ﷺ نیز بسیار بُعد و دوری دارد که روز قیامت خواهد بود بر خلاف پیغمبران دیگر که اقوام ایشان را در دنیا به فاصله قریب اهلاک فرموده‌اند، فرعون بعد از چهل سال غرق شد و علی هذا القیاس دیگر کافران به فاصلهای نزدیک گرفتار عذاب دنیوی شدند و این امت از عذاب دنیوی محفوظ است همگی عذاب کافران این امت حواله به روز قیامت است و در دنیا ایشان را به قتل و أسر در بعضی احیان عبرتی و تنبیهی می‌فرمایند و بس.

دوم آنکه: مدت دعوت ایشان برابر مدت دعوت پیغمبر ما است فرق این است که حضرت نوح ؈ خود تا این مدت در قید حیات مانده دعوت را به خلق رسانیدند و پیغمبر ما ﷺ برای دعوت، نائبان گذاشته به عالم قدس تشریف بردند که تا هزار سال این امر را برپا داشتند و بعد از گذشتن هزار سال داعیان ادیان باطله مثل نانکیان، دواژ، و پنتهیان، و خفشان نمودیان در ملک هندوستان پیدا شدند و سوی خود دعوت آغاز نهادند از آن وقت توحّد دعوت این دین برهم شد و من بعد در عالم دعوتهای گوناگون ظاهر گشت تا آنکه در عهد سعادت مهد حضرت امام مهدی ؈ باز تفرد این دعوت به تجدید از سر تازه شود و ثانیاً الزام حجت بر منکران از سر نو کرده آید تا استحقاق چشیدن عذاب موعود بهم رسانند و انقراض نوع را آماده شوند.

سوم آنکه بعثت حضرت نوح ﷺ نیز عام بود جمیع عالم را چنانچه بعثت پیغمبر ما ﷺ عام است، فرق این است که بعثت آن حضرت ﷺ چنانچه بر اهل عصر خود عام بود، همچنان بر جمیع افراد نوع تا قیام قیامت نیز عام شد و بعثت حضرت نوح ﷺ فقط عموم بر اهل عصر خود داشت نه بر جمیع افراد نوع که بعد از آن موجود شوند و آنچه در حدیث خصائص وارد شده است که (بُعِثتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً وَكَانَ النَّبِي يَبْعَثُ إِلَى قومه خَاصَّة) همین معنی دارد زیرا که قوم حضرت نوح ﷺ تمام اهل زمین بودند که در عصر ایشان موجود شدند و آن حضرت ﷺ به رسالت جمیع آدمیان مخصوص اند از وقت خود تا قیام قیامت.

و سِرِّش آن است که در وقت حضرت نوح ﷺ تمام اهل زمین در شرک گرفتار بودند چنانچه در وقت بعثت آن حضرت ﷺ نیز تمام اهل زمین گرفتار شرک بودند و نیز عذابی که بر دعای حضرت نوح ﷺ موعود بود عام بود جمیع اهل زمین را اگر ایشان را سوی تمام اهل زمین مبعوث نمی فرمودند این قدر عمر طویل نمی دادند که در آن عمر قال قال دعوت ایشان به جمیع اهل زمین برسد اهلاک عام به گناه خاص لازم می آمد که مخالف قواعد عدل و حکمت است چنانچه عذابی که برای کافران این امت موعود است یعنی تخریب عالم به تمامه نیز عام است اگر بعثت هم عام باشد مخالفت قاعدۀ عدل و حکمت لازم آید.

چهارم آنکه: بعثت حضرت نوح ﷺ و دورۀ دعوت ایشان متصل شد به قیامت وسطی که طوفان عام بود چنانچه بعثت پیغمبر ما ﷺ و دوره دعوت ایشان متصل شد به قیامت کبریٰ بر خلاف انبیای دیگر و این مناسبت متفرع به مناسبت سوم است.

پنجم آنکه: بعد از طوفان حضرت نوح ﷺ را شانی به هم رسید که وسیلۀ تقرب الی الله غیر از ذات ایشان هیچ کس نبود و قائم به معرفت و عبادت الٰهی غیر از امت ایشان و اتباع ایشان دیگری نه، پس حق واسع در این طور منحصر گشته و تفردی عجیب در این کارخانه نصیب ایشان شده و پیغمبر ما ﷺ از ابتدای بعثت این مرتبه حاصل شد زیرا که

۱- الخصائص الکبری (۲ / ۳۲۰) السیوطي (المتوفی ۹۱۱هـ) نشر دار الکتب العلمیة - بیروت، خصائص سید العالمین وما له من المناقب العجائب علی جمیع الانبیاء، (مطبوع مع منهج الإمام جمال الدین الشزمري في تقریر العقیدة) (۴۹۸).

ادیان منسوخه موجب تقرب نماند و عبادات و معرفت‌های آنها باطل و بی‌اثر گشت و بعد از نزول حضرت عیسی ﷺ این تفرد حقیقةً و حکماً در ذات آن حضرت ﷺ جلوه‌گر خواهد شد که هیچ دین غیر از دین ایشان در عالم نخواهد ماند و در این شان توجه الی الله منحصر خواهد گشت.

بالجمله به سبب این مناسبات این سوره را که مشتمل بر قصهٔ دعوت حضرت نوح ﷺ و انذار ایشان بر عذاب طوفان و دعای هلاک عام که از ایشان به وقوع آمده بعد از سورهٔ معارج که مشتمل بر سؤال عذاب موعود این امت و امر به صبر و ترک استعجال است، نوشته‌اند، والله اعلم.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ

«إِنَّا» «بتحقیق ما» از مرتبه جامعه در میان جلال و جمال برای برآوردن از حجب جلال بسوی انوار جمال «أَرْسَلْنَا نُوحًا» «فرستادیم نوح را» که جامع بود در میان هر دو شأن، و مطلع بود بر کیفیت برآوردن گرفتاران جلال بسوی انوار جمال؛ ایلچی کرده «إِلَىٰ قَوْمِهِ» «بسوی قوم او» که به جهت قومیت شفقت او هم بر ایشان بسیار بود و اطلاع او هم بسبب اتحاد زمان و مکان وافر تا ایشان را به هر چه مناسب داند از حجاب جلال برآرد و به نور جمال منوّر کند و موافق استعداد فهم ایشان از مآل محجوبی بترساند.

«أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ» «به این مضمون که بترسان قوم خود را» که شفقت و خیرخواهی ترا در حق خود به سبب مشارکت قومیت می‌دانند و از ترسانیدن تو، حسابی برمی‌گیرند «مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» «پیش از آن که بیاید به ایشان عذاب درد دهنده.» که ثمرهٔ محجوبیت از پروردگار خود است.

«قَالَ يَا قَوْمِ» «- بمجرد فرمودن ما، نوح امتثال امر ما نمود و - گفت قوم خود را که ای قوم من.» مقتضای قومیت آن است که از هر چه می‌ترسم شما هم بترسید و نصیحت و خیرخواهی مرا قبول کنید زیرا که راست‌گوئی من معلوم دارید «إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ» «بتحقیق من برای شما ترسانندهٔ صاف گویم.» اگر در حجاب معبودان باطلهٔ خود خواهید ماند، عذاب الیم بر آن مترتب خواهد شد پس خود را زود از این حجاب برآورده بسوی معبود حقیقی که پروردگار شماست متوجه شوید، و برآمدن از این حجاب چندان شاق و گران نیست بلکه طریقی دارد سهل «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ» «آنکه عبادت کنید خدا را.» زیرا که عبادت شما را از

حجاب خلاص خواهد کرد و توجه شما بسوی او صاف خواهد شد و انوار جمال بر شما تابش خواهد کرد پس عبادت خدا در ازالهٔ این مرض شما کافی است اما پرهیز شرط است پس پرهیز هم بر خود لازم گیرید، ﴿وَٱتَّقُوهُ﴾ «و بپرهیزید از او.» در عبادت غیر او، بنابر اعتقاد آنکه، آن غیر مظهر کمال صفات اوست؛ زیرا که هیچ مخلوق گو مظهر کامل باشد از درجهٔ کمال او ناقص است پس در این صورت، اعتقاد نقصان در کمال او تعالی شما را لازم خواهد آمد و این اعتقاد موجب غضب او خواهد شد زیاده‌تر از آن غضب در ترک عبادت مطلقا، یا بر نافرمانی احکام او توقع دارید و اگر شما را طریق عبادت و طریق تقوی معلوم کردن به عقل خود ممکن نیست پس بیان این هر دو طریق از من بشنوید ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ «و اطاعت من کنید.» در آنچه به شما از احکام او تعالی برسانم تا در عبادت هم خطا نکنید و از عصیان هم محفوظ مانید و اگر عبادت او تعالی را با تقوی و اطاعت من بجان و دل قبول کنید فی الفور آثار محجوبیت سابقه شما گم شدن می‌گیرد زیرا که او تعالی ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ «بیامرزد برای شما بعضی گناهان شما.» که سبب محجوبیت شما است و بسبب رفع آن گناهان رفع حجاب متوقع است. و آن گناهان ترک عبادت است که در زمان سابق کرده‌اید و ترک تقوی است که در زمان سابق کرده‌اید و مخالفت احکام او تعالی است که در زمان سابق کرده‌اید به آن گناهان که بعد از اسلام کسب خواهید کرد و به آن گناهان که تعلق به حقوق خلق داشته‌اید، گو قبل از اسلام واقع شده‌اند پس لفظ «مِن» برای تبعیض است.[1]

و این آیت دلیل زیادت «مِن» در اثبات نمی‌شود چنانچه نحویان کوفه گفته‌اند. باز اسلام آوردن شما در تاخیر مؤاخذهٔ آن گناهان که بعد از اسلام کسب خواهید کرد یا تعلق بحقوق خلق داشته‌اند، نیز تاثیر خواهد کرد زیرا که شما را حق تعالی از مؤاخذه دنیوی به برکت اسلام محفوظ خواهد داشت.

﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ «و تاخیر خواهد کرد مواخذهٔ شما را حق تعالی تا اجلی که معین فرموده است.» در وقت پیدایش هر کس از شما، و به عدد انفاس یا سالها و ماهها و روزها و

---

۱. اللباب في علوم الكتاب (۱۹ / ۳۸۲) بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى ۷۷۵هـ) والمحرر الوجيز (۵ / ۳۷۲).

ساعتها نام نهاده و در این مهلت دادن شما را امکان توبه و راضی کردن صاحبان حقوق میسر خواهد شد، پس اسلام آوردن سراسر موجب امن و اطمینان شما است از مقتضیات غضب الهی. و آنکه گفتم که تاخیر خواهد کرد شما را تا اجلی معین از آن جهت گفتم که آن اجل معین را تاخیر نمی‌شود زیرا که آن اجل در علم الهی معین است.

«إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ» «به تحقیق اجلی که در علم الهی معین است.» برای موت هر کس «إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ» «هرگاه بیاید هرگز تاخیر کرده نمی‌شود.» و الا در علم الهی قصور لازم آید.

جواب از اشکال تقدیم و تأخیر اجل

و اگر بگویید که اجل موت هر کس از ما که در علم الهی معین است چنانچه تاخیر نمی‌پذیرد، تقدیم هم نمی‌پذیرد؛ پس ما را از کفر و معصیت چرا می‌ترسانید که به سبب کفر و معصیت پیش از وقت هلاک نخواهیم شد، چنانچه به اسلام و طاعت، بعد از آمدن آن وقت زنده نخواهیم ماند؟

گوییم[1] که اجلی که در علم الهی معین است برای موت شما هر چند تاخیر نمی‌پذیرد اما تقدیم می‌پذیرد به این طریق که آن اجل معین معلق می‌باشد به کفر و معصیت شما، و اجلی دیگر معلق می‌باشد به اسلام و طاعت شما، و شما کفر و معصیت می‌کنید پس اجل الله مقدم می‌شود زیرا که اجل الله نام اجلی است که شرط وجود آن معلوم‌الوقوع است در علم الهی. و اجل دیگر نام اجلی است که شرط آن معلوم الوقوع نیست در علم الهی، پس جائز است که شرایط یک طرف از طرفین تعلیق، واقع شوند و آن طرف اجل الله گردد و مقدم بر طرف دیگر شود و جائز است که شرایط طرف دیگر واقع شوند و آن طرف اجل الله گردد و مقدم بر این طرف گردد، و این جائز نیست که با وجود شرائط یک طرف آن طرف واقع نشود و طرف دیگر واقع شود، تا تاخیر اجل الله متصور گردد پس اجل موت، مثلا در حق هر کس عندالله حین است زیرا که اجل الله محروم و مبرم است پس احتمال دیگر ندارد و اگر معلق است پس در علم الهی وقوع یکی از دو احتمال او معلوم و محروم است و در هر دو صورت، تعیین لازم آمد و اجل معین هرگز تاخیر نمی‌پذیرد زیرا که خلاف علم الهی واقع نمی‌شود و در صورت تاخیر خلاف علم لازم می‌آید که حق تعالی وقوع آن طرف را در وقتی

---

۱. مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۵۰).

داشته بود که در آن وقت واقع نشد. و تقدیم می‌پذیرد به این طریق که شرائط وقوع آن طرف متحقق شود و شرائط وقوع طرف دیگر هنوز متحقق نشده باشد پس معلوم شد که اجل الله مقدم می‌شود و مؤخر نمی‌شود چون آدمیان را اطلاع بر طرف وقوع احد الاحتمالین نیست می‌باید که در تحصیل شرایط طرف مرغوب سعی نمایند و از تحصیل شرائط طرف نامرغوب اجتناب کنند لهذا کفر و معصیت را حرام ساخته‌اند، و ایمان و طاعت را واجب گردانیده. و در حق قوم حضرت نوح ﷺ قضای معلق به این طریق نافذ شده بود که اگر بر حضرت نوح ﷺ ایمان آرند و عبادت و تقوی پیش گیرند هریک را به اجل طبعی او رسانیده جدا جدا قبض فرمایند و اگر انکار و کفر ورزند و حضرت نوح ﷺ بر ایشان دعای بد فرمایند هر همه را در یک وقت بحسب دعای ایشان به طوفان عام هلاک کنند و در علم الهی اجل الله همین وقت آخر بود که شرائط آن واقع شدند و بر آن آجال دیگر که فُرادیٰ فُرادیٰ برای موت هر کس مقدر بود، تقدم داشت پس در حق آنها وعده تاخیر اجل به شرط ایمان و عبادت و تقویٰ و اطاعت صادق گشت گر به مقتضای فوات شرط، مشروط هم فوت شده باشد بالجمله کارخانهٔ اسباب در عالم هم مبنی بر همین احتمال و عدم تعیین است و لهذا علم آجال علی التعیین به کسی نداده‌اند الا فی بعض الامور لبعض الاشخاص تا ارتباط اسباب مسببات برهم نشود.

سؤالی مهم

باقیماند در اینجا سؤالی که بعض ظاهربینان وارد می‌کنند حاصلش آنکه اجل مبرم نه تقدیم می‌پذیرد و نه تاخیر، و اجل معلق چنانچه تقدیم می‌پذیرد تأخیر هم می‌پذیرد زیرا که در حدیث صحیح وارد است که: چون اولاد حضرت آدم ﷺ را به ایشان نمودند حضرت داود ﷺ را بسیار پسندیدند، و از کمیت عمر ایشان پرسیدند: حق‌تعالی خبر داد که عمر ایشان شصت سال است حضرت آدم ﷺ چهل سال از عمر خود به حضرت داود ﷺ بخشیدند و حضرت داود ﷺ صد سال عمر یافتند.[1] پس اجل الله چنانچه به سبب تعلیق،

---

۱ - أخرجه الترمذي في التفسير (۸ الأعراف ۲) عن عبد بن حميد عن أبي نعيم عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن ذكوان عن أبي هريرة. وقال: حسن صحيح، تحفة الأشراف (۹/ ۳۲۵) وأخرجه الحاكم في «المستدرك» ۲/ ۳۲۵ وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

مقدم می‌شود مؤخر هم می‌شود؟

در جواب این سؤال می‌گویند که: در این آیت عدم تاخیر «أَجَلَ اللَّهِ» را مقید فرموده‌اند به «إِذَا جَاءَ» و بعد از مجیء «أَجَلَ اللَّهِ». تقدیم ممکن نیست و تأخیر ممکن است لهذا نفی تقدیم نفرموده‌اند و بر نفی تاخیر اکتفا نمودند ولیکن نمی‌فهمند که در این صورت جملهٔ «إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ» را با کلام سابق رابط نشد بلکه منافی غرض مسوق له الکلام افتاد زیرا که غرض از ذکر این جمله آن است که در صورت اصرار بر کفر و ترک عبادت الله، شما را در اهلاک عجلت خواهیم نمود و فرصت رسیدن به اجل مقدّر هر کس فُرادیٰ فُرادیٰ نخواهیم داد و در صورت ایمان و عبادت و تقویٰ اهلاک عام به طوفان نخواهیم کرد و هر کس را به اجل مقدر در حق او فُرادیٰ فُرادیٰ قبض خواهیم کرد زیرا که اجل معین نزد خدای تعالی قابل تاخیر نیست و چون تعیین اجل در علم آلهی تابع وقوع شرائط آن است پس در تحصیل شرائط آن اجل مرغوب سعی بلیغ نمایند.

پس جواب تحقیقی از این شبهه آن است که: «أَجَلَ اللَّهِ» در قصه حضرت آدم ﷺ و حضرت داود ﷺ همان صد سال بود نه شصت سال زیرا که «أَجَلَ اللَّهِ» نام همان طرف تعلیق است که شرائط وقوع او متحقق شود و معلّق را به طرفیت «أَجَلَ اللَّهِ» نامیدن به اعتبار مجاز است که احد الطرفین او «أَجَلَ اللَّهِ» است. پس تاخیر «أَجَلَ اللَّهِ» هرگز ممکن نیست؛ آری تقدیم آن ممکن است به همان طریق که مذکور شد، یعنی: یکی از طرفین تعلیق را معلق کرده باشند به چیزی که واقع نشد و طرف دیگر را معلق کرده باشند به بعد آن چیز و چون آن چیز واقع نشود ضد آن واقع خواهد شد پس طرف دیگر متحقق خواهد گشت و آن «أَجَلَ اللَّهِ» است که در علم آلهی معلوم الوقوع بود و کنهٔ آن فرق، آن است که تاخیر واقع از غیر واقع، معقول نیست و تقدیم واقع بر غیر واقع معقول و واقع است و «أَجَلَ اللَّهِ» بر طرفین تعلیق واقع خواهد بود و طرف ثانیش غیر واقع.

و اگر کسی را در اینجا شبهه بخاطر رسد که تاخیر اجل معلق در احادیث بی‌شمار وارد است چنانچه در باب برّ والدین فرموده‌اند که: (لا یزید فی العُمُرِ إلّا البِرّ)[1]. و در صلهٔ اقارب و حسن سلوک به ایشان فرموده‌اند که: (مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي

---

1. الحاکم فی «المستدرک»، ج۱ ص۴۹۳. ابن ماجه (۹۰ و ۴۰۲۲) ترجمه: «چیزی عمر را زیاد نمی‌کند مگر نیکی.»

أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ ﴾[1] و در باب دعا وارد است که: (إن الدعاء والقضاء ليعتلجان بين السماء والأرض.)[2] و تقدیم اجل را در هیچ حدیث مذکور نکرده حال آنکه به موجب این تقریر تقدیم متصور و واقع است و تاخیر نه متصور و نه واقع؟

جواب آنکه: متصور نشدن تاخیر در این تقریر مخصوص به «أجلٌ مسمّى» است که یکی از طرفین تعلیق است معین در علم آلهی، و تاخیری که در احادیث وارد است در احد الطرفین تعلیق است بی‌تعین در علم بشری، پس منافاتی نیست. اما آنکه تقدیم را در احادیث مذکور نفرموده‌اند پس از آن جهت است که آدمی را بیشتر در اجل موت تاخیر مطلوب می‌باشد نه تقدیم پس از اعمالی که موجب تاخیر آن شود نشان باید داد چنانچه در آجال امور مرغوبه مثل استجابت دعا و سرعت حصول مطالب، از بواعث تقدیم نیز نشان داده‌اند و در تخویف از بغی و عقوق و کثرت زنا نیز از تقدم موت و کوتاهی عمر ترسانیده پس تاخیر احد الطرفین تعلیق در اجل معلق نظر به علم بشری مانند تقدیم، بلاشبهه روا و جائز است و بنای کارخانهٔ اسباب و مسببات در عالم بر همین تجویز و احتمال و ابهام است اگر این ابهام در میان نباشد و علی التعیین احد الجانبین تعلیق معلوم بالیقین گردد کارخانهٔ سعی و کسب و سبب بالکلیه برهم شود و کلام الهی در این سوره تاخیر «أجلٌ مسمّى» را نفی می‌کند که آن طرف واقع است نه احد الطرفین علی سبیل الابهام.

و بر مذاق ظاهر بیان که فرق در تقدیم و تاخیر نمی‌کند می‌توان گفت که در این سوره نفی تاخیر اجل بعد از مجیء آن فرموده‌اند و در احادیث تجویز تاخیر قبل از مجیء آن است فلا منافاة لیکن در بعض احادیث ضعیفه وارد است که (رأيت رجلا أتاه ملك الموت ليقبض روحه فجاءه بره بوالديه فرده من بده أو كما قال.)[3] و در این صورت تاخیر اجل بعد از مجیء آن نیز ثابت می‌شود مگر آنکه گفته شود که آمدن ملک الموت مستلزم آمدن «أجلٌ مسمّى» نیست و فیه بُعد.

۱- صحیح بخاري ۲۰۶۷ ، ۵۹۸۵ - ۵۹۸۶؛ صحیح مسلم ۶۶۸۷ - ۶۶۸۸؛ سنن ابوداود ۱۶۹۳ ترجمه: «کسی که دوست دارد رزق او زیاد شود و اجلش عقب بیافتد پس صله ارحام کند.»

۲- انظر الدعاء للطبراني (۳۱ / ۳۳)- تفسیر القرآن العظیم (۴ / ۲۷۰).

۳- کتاب المعجم (۱ / ۱۶۱ رقم: ۷۲) عبد الخالق بن أسد بن ثابت، العفيه أبو محمد الدمشقي الحنفي المحدّث الأطرابلسي الأصل (المتوفی: ۵۶۴هـ).

پس تحقیق همان است که ﴿أَجَلَ اللَّهِ﴾ نام همان طرف واقع است از طرفین تعلیق که استجماع جمیع شرائط و ارتفاع جمیع موانع در آن متحقق می‌شود.[1]

و اکثر مفسرین معنی آیت چنین گفته‌اند که مراد از ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ اجل مبرم محتوم است و همان است مراد از ﴿أَجَلَ اللَّهِ﴾ و آن أجل چنانچه تاخیر نمی‌پذیرد تقدیم هم نمی‌پذیرد و اما اکتفا بر نفی تاخیر فرموده‌اند زیرا که مقتضای مقام تخویف و انذار نفی تاخیر است نه نفی تقدیم.

و تحقیق آن است که اجل سه قسم است:

اقسام سه‌گانه اجل

مبرم و محتوم که در وی تعدد و احتمال اصلا نیست و تقدیم و تاخیر در آن متصور نیست، زیرا که تقدیم و تاخیر دو احتمال را می‌خواهد و طرف واقع از طرفین اجل معلق که، اجتماع جمیع شرائط و ارتفاع جمیع موانع آن در علم الهی متحقق شده آن طرف مقدم می‌شود بر طرف غیر واقع. و تاخیر نمی‌پذیرد به همان طریق که گذشت.

و طرف غیر واقع از طرفین اجل معلق که اجتماع جمیع شرائط و ارتفاع جمیع موانع آن در علم الهی متحقق نیست، آن: هم تقدیم می‌پذیرد هم تاخیر. و هر دو قسم اول ﴿أَجَلَ اللَّهِ﴾ است.

و این قسم سوم، اجل وهمی و احتمالی و محتمل است که معنی آیت چنین باشد که اگر شما عبادت و تقوی و اطاعت من کنید شما را حق تعالیٰ از مواخذهٔ دنیوی نجات بخشد و تا دم مرگ که به اجل مسمیٰ شما را خواهد رسید به عقوبات و بلیات مثل قحط و وبای عام گرفتار نسازد و اگر عبادت و تقوی و اطاعت من نکنید شما در این مواخذه و عقوبت گرفتار شوید اما موت را دفع نیست غایت تاثیر عبادت و تقوی و اطاعات پیغمبران در دفع بلیات و عقوبات است نه در دفع موت زیرا که ﴿أَجَلَ اللَّهِ﴾ قابل تاخیر نیست؛ به هیچ چیز تاخیر کرده

۱- انظر: تفسیر مقاتل، ۲۲۰/ أ، والجامع لأحكام القرآن، ۱۸/ ۲۹۹، وفتح القدير، ۵/ ۲۹۷، «إفادة الخبر بنصه في زيادة العمر ونقصه»، جلال الدين السيوطي (المتوفى ۹۱۱هـ) الناشر: دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، جدة، شفاء الصدر بفهم التوكل والقضاء والقدر، القضاء والقدر للأشقر.

نمی‌شود اما در این معنی هم همان سؤال وارد می‌شود که در احادیث صحیحه تاثیر بعضی از اعمال صالحه در تاخیر موت هم ثابت فرموده‌اند پس بدون تقسیم اجل به دو قسم که یک قسم وهمی و تعلیقی و دوم «حتمیه» و تحقیقی است، گذاره نیست.

و بهر تقدیر اجلی که برای موت هر کس و در علم آلهی مقدر است تاخیر نمی‌پذیرد.

«لو کنتم تعلمون» «کاشکی شما می‌دانستید.» که هر کس را از چشیدن موت بر اجل مقرر خود ناگزیر است. و اگر بگوئید ما کی منکر موت‌ایم؟ گوئیم که حرص شما بر دنیا و دل بستگی شما به امور آن به این مرتبه رسیده است که گویا منکر آمدن موت بر وقت مقرر خواید و برای دفع موت و تطویل اجل در جمیع اسباب و تلاش و سعی می‌باشید این علم اگر شما را حاصل می‌بود، این حالت شما را نمی‌بود.

تتمهٔ قصه محذوف حضرت نوح ﷺ

و در اینجا تتمهٔ قصهٔ محذوف است که حضرت نوح ﷺ به قوم خود این تخویف و انذار رسانیدند و قوم ایشان، ایشان را به دروغ نسبت کردند و سخن ایشان را باور نمودند تا این که قرنها گذشت و پشت‌ها به سر آمد و هر مرد پیر چون قریب موت می‌رسید پسران و خردان خود را از حضرت نوح ﷺ نشان می‌داد، خبردار باشید به گفتهٔ این پیر مجنون، فریفته نشوید و طریقهٔ اسلاف خود را نگذارید که از عمرها و قرنها ما را این پیر فرتوت می‌ترساند و وعده او به وقوع نیامده و به این مرتبه ایشان را تحقیر و اهانت می‌کردند که اطفال خردسال خود را دنبال ایشان می‌دوانیدند تا تمسخر و استهزا نمایند بر ایشان سنگ باران کنند و هرگاه حضرت نوح ﷺ در دعوت و انذار اصرار می‌کردند ایشان را می‌زدند و به مرتبهٔ که خون از بدن ایشان و چهره ایشان جاری و روان می‌شد و ایشان با این همه جفا و رنج در جناب آلهی دعا می‌کردند که بار خدایا قوم مرا بیامرز که ایشان مرا نمی نمی‌دانند و به زعم خود بی‌ادبی پیغمبر تو نمی‌کنند، جاهلان‌اند.

و این قصه را از آن جهت محذوف داشته‌اند که در عرض احوال که از زبان حضرت نوح ﷺ در اینجا منقول خواهد شد این قصه بتمامها مشروح خواهد شد اگر در اینجا این قصه بتمامها مذکور می‌فرمودند و باز در حکایت قول حضرت نوح ﷺ نیز اعاده می‌نمودند

تکرار بی‌فائده لازم می‌آمد و نیزتا اشعار باشد به آن که پیغمبران در امتثال فرمان الهی هرگز قصور نمی‌کنند پس در دعوات و انذار اقصی‌الجهد می‌کرده باشند حاجت بیان آن نیست محض فرمودن ما ایشان را کفایت می‌کند در دانستن آنکه ایشان همه فرموده‌های ما را به عمل آوردند. بالجمله حضرت نوح ﷺ بعد از طی مراتب دعوت و انذار از ایمان و اطاعت قوم خود مایوس شدند بتقریب عرض حال تا محمول بر قصور حضرت نوح ﷺ در طی مراتب دعوت و انذار نشود.

﴿قَالَ رَبِّ﴾ «گفت حضرت نوح ای پروردگار من.» ﴿إِنِّي﴾ «بتحقیق من» در امتثال فرمان تو و انذار قوم خود حتی‌المقدور قصور نکردم و موافق وسع بشری در دعوت ایشان سعی نمودم زیرا که ﴿دَعَوْتُ قَوْمِي﴾ «خواندم من، قوم خود را.» بسوی عبادت و تقوی و اطاعت خود به طریق سرگوشی و خفیه تا به سبب ظهور خفای خود در زمان سابق به عبادت غیر تو و ترک عبادت تو گرفتار بودند پیش یکدیگر مصبحت شوند و لهذا از اوقات دعوت مقدم داشتم ﴿لَيْلًا﴾ «شب را.» زیرا که سخن پنهان در شب باید گفت حالا آنکه شب وقت دعوت و انداز نیست و اکتفا بر دعوت شب فقط نکردم بلکه ﴿وَنَهَارًا﴾ «در روز نیز.» مشغول دعوت ساختم، زیرا که اوقات خلوت در روز هم بسیار می‌باشد و با وجود آنکه در هر شب و هر روز به طریق مداومت ایشان را خفیه خفیه فهمانیدم هیچ کارگر نشد بلکه زیاده‌تر از عبادت و تقویٰ رمیدند.

﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ «پس زیاده نکرد خواندن من ایشان را بسوی تو مگر فرار ایشان را از تو» هر قدر من ایشان را بسوی تو خواندم ایشان گریخته دورتر رفتند بحدی که از شنیدن کلام من و دیدن صورت من بیزار شدند ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ «و به تحقیق من هرگاه که ایشان را می‌خواندم.» بسوی عبادت و تقویٰ و اطاعت خود به برای نفع خود که بر ایشان ریاست حاصل کنم یا از ایشان مزدوری بخواهم بلکه برای نفع خالص ایشان ﴿لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ «تا بیامرزی ایشان را.» گناهان گذشتهٔ ایشان و به این سبب مورد رحمت تو شوند و از آثار قهر و جلال تو رهایی یابند. ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ «می‌گردانیدند انگشتان خود را در گوشهای خود.» تا آواز دعوت من بگوش ایشان نرسد ﴿وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ «و می پیچیدند بر خود جامهای خود را.» تا صورت من را نبینند و آواز من هرگز متصل گوش ایشان نرسد تا

مبادا در وقت حرکت انگشتان از محاذاة سوراخ گوش چیزی از کلمات من مسموع شود و کاش با وجود این نفرت از من آن گناهان را می‌گذاشتند که فی الجمله آثار غضب و قهر تو از ایشان کم می‌شد لیکن ایشان در آن گناهان افزودند ﴿وَأَصَرُّوا﴾ «و اصرار کردند.» بر آن گناهان ﴿وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ «و تکبر کردند - از اطاعت من - تکبر کردن بسیار.» و دانستند که من که ایشان را به اطاعات خود می‌خوانم ریاستی و جاهی طلب می‌نمایم به این حیله، و می‌خواهم که ایشان را تابع خود گردانم تا از ایشان نفعی بردارم و چنین فهمیدند که این سخن را که به طریق خفیه و سرگوشی به ما می‌گوید فریفتن ما جدا جدا منظور دارد و سخن پوچ را پیش هریک از ما سرسبز می‌کند و از این جهت پیش مجمع و آشکارا نمی‌گوید تا ما همه بسبب اجتماع به معاونت یکدیگر بر پوچ بودن سخن او مطلع نشویم و او را الزام ندهیم پس این مرد فریبنده است، خیرخواه نیست و چون از وضع قرار ایشان دریافتم که در خفیه گویی و سرگوشی بدگمانی ایشان زیاده می‌شود طریق دیگر در دعوت اختیار کردم.

﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ «باز بتحقیق من خواندم ایشان را - بسوی عبادت و تقوی - آشکارا و برملا.» در هر مجمع و هر مجلس و همه ایشان را الزام دادم و نزد ایشان ثابت کردم که عبادت غیر الله موجب حجاب در دنیا و عقاب در عقبی است و عبادت خدا موجب وصول به انوار جمال و لطف است تا بدگمانی ایشان دفع شود اما چون دیدم که در دعوت آشکارا ایشان را گمان دیگر پیدا شد که ما سخن پنهانی او را قبول نداشتیم حالا در مقام انتقام آن شده و برسر مجلس ما را خفیف و ملزم می‌کند و تخجیل و فضیحت ما قصد می‌نماید چنانچه در امثال مشهور است که «النُّصْحُ بين المَلإ تقريعٌ»[1] و این دعوت آشکارا را بر خیرخواهی و نصیحت من حمل نکردند ناچار طریق سوم از دعوت اختیار کردم.

﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ «باز به تحقیق آشکار کردم دعوت را - به دلائل عقلیهٔ و براهین قطعیه - برای ایشان و پنهان و خفیه هم کردم دعوت را "بدلائل کشفیه و براهین وجدانیه" نوعی از پنهان کردن.»

که در مزج دلائل عقلیه دلائل کشفیه را هم بیان کرده رفتم و صرف بر کشف اکتفا نکردم تا در تصدیق آن توقف نکنند ولهذا ﴿إِسْرَارًا﴾ را به مصدر نوعی مذیل فرمودند. «واعلنت

---

1. مجمع الأمثال (۲ / ۳۵۸) المیدانی النیسابوری (المتوفی: ۵۱۸هـ).

لهم اعلاناً، نیاوردم زیرا که در آنجا اعلان من جمیع الوجوه بود و در این جا اسرار بوجه دون وجه، پس جمع کردم در میان اعلان و اسرار تا هر دو گمان فاسد ایشان به تعارض اسباب هر یک با دیگری منکسر و مضمحل گردد و لیکن دیدم که هر سه طریق دعوت و هر سه قسم دلائل که خطابیات و عقلیات برهانیه، و کشفیات است در این امر مفید نمی‌شود

و نظر کردم در حال ایشان که به سبب شامت کفر و معاصی تا مدت چهل سال در قحط باران گرفتار شده‌اند و زراعات و باغات و دیگر اموال و مواشی ایشان تلف شده و زنان ایشان عقیم گشته فرزندی نمی‌زایند و چشمها و نهرهای ایشان به خشکی انجامیده ایشان را در این وقت تطمیع به حصول این نعمتهای دنیوی باید داد تا اول بحسب منافع دنیوی این راه را قبول کنند چون خوبی این راه را دریابند نیت ایشان خالص شود و به مطلب برسند، تقریری دیگر برای دعوت ایشان شروع کردم.[1]

﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ «پس گفتم که طلب آمرزش گناهان خود بکنید از پروردگار خود.» اگر عبادت و تقوی به جمیع شرائط آن بجا نمی‌توانید آورد زیرا که ﴿إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ «بتحقیق پروردگار شما بسیار آمرزنده گناهان است.» اگر تمام گناهان شما را نیامرزد باری این قدر خود وبال گناهان شما را از شما سبک خواهد فرمود که از این بلاهای دنیوی نجات خواهید یافت.

﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ «و خواهد فرستاد ابر را بر شما ریزان.» نه خشک و بی‌آب چنانچه در ایام قحط می‌فرستد و شما را طمع کاذب می‌دهد و زیاده‌تر موجب حسرت و افسوس شما می‌شود، ﴿وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ﴾ «و امداد خواهد فرمود شما را به مالهای فراوان.» به افزونی زراعات و چراگاه و مواشی و نسل و شیر و روغن آنها، ﴿وَبَنِينَ﴾ «و امداد خواهد فرمود شما را به پسران.» که رطوبات مستعده برای استحالهٔ حیض از ابدان زنان شما خشک شده بود و چنانچه آب باران به سبب قحط، و علهٔ یبوست خشک شده بود آب منی شما نیز خشک شده قابل تولید نمانده بود و هرگاه رطوبت در عالَم سرایت خواهد کرد آن رطوبات از ابدان زنان شما و در آب منی شما عود خواهد کرد و به سبب امتزاج با

---

۱. التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۵۱)
۲. «تفسیر مقاتل» ۳۴۰ / أ، و «القرطبی» ۱۸ / ۳۰۲.

یبوست سابقه که از سال‌ها مزاج شما را به هم رسیده اعتدال پیدا خواهند کرد و موجب تولد فرزندان نرینه خواهند گشته دختران که به مزاج انوثی ارطب است در تولید او رطوبت مفرط می‌باید.

﴿وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ﴾ «و خواهد گردانید برای شما باغها.» به سبب کثرت آب و تفجیر عیون و آبار ﴿وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ «و خواهد گردانید برای شما نهرها.» به آمیختن آب باران با آب زمین و کثرت اجتماع آب باران در کوهستان و جریان آن آب به تدریج در مواضع نشیب در رود خانهای خشک افتاده، و در این آیت دلیل است برآنکه قحط باران و هلاک اموال و اولاد و ضیاع مزارع و باغات گاهی به سبب شوم گناهان هم می‌شود و استغفار در دفع آن کارگر می‌افتد و لهذا در شریعت صلاة الاستسقاء را مقرر فرموده از او در آن به استغفار امر فرموده.

و شعبی رحمه الله روایت کرده است که در زمان حضرت امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه قحط افتاد، ایشان با جمیع صحابه رضی الله عنهم برای استسقا برآمدند و بالای منبر رفتند تا طلب باران نمایند غیر از استغفار هیچ نکردند و از منبر فرود آمده و به خانه رسیدند چون خانه رسیدند مردم عرض کردند که یا امیرالمؤمنین دعای باران نکردید! فرمودند که: من باران را سبب قوی در خواسته‌ام بار این آیت تلاوت فرمودند. راوی می‌گوید که باران بسیار آمد و قحط رفع شد.[1]

فوائد استغفار

و ربیع بن صبیح از حسن بصری رحمه الله روایت نموده که شخصی پیش ایشان آمد و شکایت قحط کرد، فرمودند که: استغفار کن. دیگری آمد و شکایت فقر و افلاس کرد فرمودند که: استغفار کن. سومی آمد و شکایت نازائی کرد و گفت دعا کنید تا مرا فرزندی وجود آید فرمودند استغفار کن. چهارم آمد و شکایت نقصان محصول زراعت و باغات خود کرد فرمودند استغفار کن. حاضران مجلس پرسیدند که مطالب ایشان مختلف بود شما یک استغفار را به همه ایشان فرمودید! گفتند: من از طرف خود نگفته‌ام خدای تعالی

---

۱. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار أبو بكر بن أبي شيبة (۲ / ۲۲۱ رقم: ۸۳۴۲) الناشر مكتبة الرشد الرياض.

علاج این هر چهار آفت، استغفار گردانیده است باز این آیت تلاوت کردند.[1]

وحضرت امام اعظم نیز به همین آیت استدلال کرده‌اند که حقیقت استسقاء دعا و استغفار است. نماز و خطبه دیگر امور در آن ضرور نیست اگر شد فبها و الّا اصل مقصود، از دعا و استغفار هم حاصل می‌شود.[2]

«مَا لَكُمْ» «چیست شما را.» که از عبادت خدا اعراض می‌کنید و در تقوی قصور می‌ورزید و از اطاعت رسول او تکبر می‌نمائید مگر «لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا» «امید ندارید برای خدا عظمتی را.» که به سبب آن عظمت عابد و مطیع خود را از نقصان به کمال ترقی بخشد و از ظلمت‌کدهٔ طبیعت و احتجاب به انوار قدس و تجلی برساند زیرا که هر که از تعظیم و اطاعت کسی که اعراض می‌کند به همین خیال می‌کند که او را بر من عظمتی نیست تا به سبب عظمت او در مرتبهٔ من ترقی شود پس تعظیم و عدم تعظیم او برابر است و اطاعت و عصیان او یک سان و این خیال در حق پروردگار باطل است در بداهت عقل، زیرا که اگر عظمت او را که در عالم ظهور فرموده است نمی‌توانید دید پس در ذات خود به بینید در پیدایش‌های خود نظر کنید.

«وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا» «و بتحقیق پیدا کرده است شما را به چند رنگ.» و هر رنگ بهتر و خوبتر از رنگ سابق است و موجب ترقی شما از حالت اول گشته. اول عناصر بودید، بعد از آن مرکبات غذائیه کرد شما را، باز نطفه ساخت، باز خون بسته، باز گوشت پارهٔ منجمد، باز استخوان و گوشت نرم. و این هفت طور قبل از نفخ روح واقع شد باز چون نفخ روح کرد بچهٔ شکم بودید که اصلا جای حرکت و انتقال و استعمال حواس و قوای شما را میسر نبود بعد آن بچهٔ رهایش شدید، و لذت شیر مادر دریافتید و در کنار مادر قرار گرفتید و فی الجمله جای حرکت و استعمال حواس به شما داد و باز طفل نو رفتار شدید و لذت سیر و دور و گشت و تماشا را بخشید و چشانید، لیکن در خانه خود و کوچهٔ خود فقط، باز نوجوان شدید و سیر بازار و باغ و دریا و مجامع و دیدن و شنیدن اشخاص بی‌شمار و نغمات اوتار به شما ارزانی فرمود، باز جوان کامل شدید و سفرهای دور دراز و کسب اموال شروع کردید

---

۱. تفسیر البحر المحيط (۵/ ۱۹۹-۲۰۰)
۲. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ (۱ / ۲۰۳)

باز میانه‌سال شدید و در عقل و تجربه تدبیر کمال حاصل کرده نام و جاه حاصل نمودید باز شما را پیر ساخت تا سفر آخرت را آماده شوید و به سبب اضمحلال قوت شهویه و غضبیه موانع سلوک راه خدا از شما دور شود و ترقی آن جهان به دست آرید و این هفت اطوار از ابتدای زندگی دنیا تا انتهای آن واقع شد و اگر در اعضا و بدن خود آنچه در آن مودع و مستور است نظر کنید پس ارکان محسوسهٔ عالم شهادت شما نیز هفت رنگ دارد.

پوست که برای زینت و محافظت است، و گوشت که برای قوت و گرمی است، و اعصاب که برای حس و حرکت‌اند، و عروق روده که برای رسانیدن غذا مقرراند. و عروق شرائین که برای نفوذ ارواح مقرراند، و عظام که به منزلهٔ ستون‌اند و ارواح که حامل قوی و مرکب حیات‌اند و هر رنگ اشرف و انفس از رنگ سفلانی خود است.

و ارکان مستوره و عالم غیب شما نیز هفت است: اول قوی، دوم نفس، سوم عقل، چهارم سر، پنجم روح، ششم خفی، هفتم اخفی که غیب‌الغیب است و عین جمیع ذات شما است و هر رنگ از رنگ سفلانی خود اعلی و اسنی است پس چیست شما را که غیب را بر شهادت و معقول را بر محسوس و مستقبل را بر ماضی قیاس نمی‌کنید و آفاق را به انفس مطابقت نمی‌دهید.

﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ «آیا نمی‌بینید که چه قسم پیدا کرده است خدای تعالی هفت آسمان را طبقه طبقه.» که یکی بالای دیگری است و هر طبقهٔ فوقانی در حجم و وسعت و بلندی زیده‌تر از طبقهٔ سفلانی است و علم هفت بودن آسمانها و افزونی هر طبقه از طبقهٔ سفلانی به دیدن، از آن جهت حاصل می‌شود که هفت رنگ حرکت مختلفه دیده می‌شود برای هفت ستاره؛ و هر ستاره را حاجب نور و کاسف ستارهٔ دیگر دیده می‌شود پس به صریح عقل دریافته می‌شود که این هفت ستاره بر یک آسمان نیستند بلکه هر یک را آسمانی است جدا و چون حرکات اینها دوری دیده می‌شود معلوم کرده می‌شود که هر آسمان کره محیطه است به آسمان دیگر و الّا حرکت ستاره تحت‌الارض ممکن نمی‌شد و بدیهی است که هر محیط از محاط خود اوسع و اعظم است.[1]

﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ «و گردانیده است ماه را در میان این هفت آسمان سبب روشنی

---

۱. التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۵۴)

معتدبه.» زیاده از روشنی ستاره‌های دیگر. گویا روشنی ستاره‌ها در جنب آن، روشنی نیست تا دلیل بگیرند برآنکه در عالم ظلمانی افاضهٔ نور هم ممکن است.

﴿وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾[1] «و گردانیده است آفتاب را چراغی درخشنده.» که نور ماهتاب در حقیقت نور آن چراغ است که برآئینه صیقلی افتاده روشن گشته تا بدانید که در عالم نور، ذاتی که بلاواسطه از مبدء فیاض فایض گشته و به سبب آن مستعدان تنور منور می‌شوند نیز در کار است و حال ترقی خود را نسبت به حال ترقی پیغمبران قیاس کنید و نیز بدانید که تنور و ترقی از ظلمت به نور به اتباع شریعت در علم و عمل است چنانچه ترقی در اطوار خلقت به اتباع طبیعت در حکمت و قدرت است و اگر ترقیات و درجات عالم علوی را به سبب قصور نظر نمی‌توانند دریافت پس ترقیات عالم سفلی را در نظر آرید.

﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ «و خدای تعالی رویانیده است شما را از زمین.» زیرا که زمین پدر شما را که آدم علیه السلام بودند از زمین پیدا کرد و باز در نسل او نطفه را تخم تولید گردانید که از اغذیه نباتیه و حیوانیه پیدا می‌شود و آن اغذیهٔ نباتیه و حیوانیه بلاواسطه یا بواسطه از زمین می‌رویند پس هر چند شما را بلاواسطه از زمین نرویانده است تا توان گفت که: «انبتکم من الارض انباتا» اما سلسله شما بالاخره به زمین منتهی می‌شود پس می‌توان گفت که: «انبتکم من الارض فنبتم»﴿نَبَاتًا﴾ «-پس رویانیدید شما را از زمین- روئیدنی.» چه اصل قریب شما که نطفه است بواسطهٔ قریبه از زمین می‌روید و اصل بعید شما که آدم است بلاواسطه از زمین روئیده است و زمین پست‌ترین اجسام عالم است و ذلیل‌ترین آنها که بی‌سپر کردهٔ هر صاحب حرکت و رفتار است و با وصف این ذلت در وجود شما رفعتی بس عظیم پیدا کرده، هم در دنیا به رفعت بادشاهت و سلطنت و عزت و جاه ظاهری می‌رسد و هم در دین به رفعت نبوت و رسالت و امامت و خلافت و قطبیت و ارشاد و ولایت می‌رسد.

﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا﴾ «باز با وجود آن رفعت که حاصل کرده‌اید باز می‌درآرد شما را در زمین.» تا به سبب رفعت شما آن زمین نیز ترقی و رفعت قدر پیدا کند و قبور کاملین شما مقصود به زیارت تبرک شده بوسه‌گاه عام و خاص شود.

﴿وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ «و خواهد برآورد شما را از آن زمین برآوردنی دیگر.» سوای آن برآوردن

---

۱. التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۵۴).

که در وقت انبات اصل و نطفه شما واقع شده و این برآوردن اخرای زمین را در وجود شما ترقی بس عظیم رو خواهد داد که هرگز در خیال و وهم و فهم کسی نگنجد و رفتنی به هم خواهد رسانید که مستحق دیدار پروردگار و مساکنت و مجاورت او تا ابدالآباد خواهد گشت.

و از این تفسیر معلوم شد که ﴿يُخْرِجُكُمْ﴾ را چرا به مصدر تاکید فرمودند و ﴿يُعِيدُكُمْ﴾ را تاکید نفرمودند و نگفتند «اعادة».

نیز معلوم شد که ﴿أَنْبَتَكُمْ﴾ را چرا تاکید به «انباتا» نفرمودند و ﴿نَبَاتًا﴾ چرا اشاره کردند زیرا که اعاده یک قسم است و بس، و اخراج دو قسم است اخراج ابتدائی و اخراج بعد از ابداع؛ برای احتراز از اخراج ابتدائی مصدر نوعی تاکید ضرور شد و در تاکید ﴿أَنْبَتَكُمْ﴾ اگر «انباتا» ارشاد می‌فرمودند معلوم می‌شد که حق‌تعالی بلاواسطه مردم را در زمین رویانیده است زیرا که تاکید فعل به مصدر برای دفع توهم تجوز و قصد حقیقت اسناد و ایقاع می‌باشد حالآنکه این ایقای مجازی است زیرا که ایشان از زمین بواسطه روئیده‌اند که اصل و نطفه ایشان از آن حاصل گشته و ایشان به اقتضای طبیعت و اقتضای شهوت پدر ایشان خود روئیده‌اند.

و اگر بخاطر شما بگذرد که این همه ترقیات عالم علوی و عالم سفلی، عام و شامل است همه اصناف جنس واحد را و تو ما را به ترقیات خاص بحسب مراتب عبادت و تقوی و اطاعت وعده می‌کنی؟

گویم که شاهد این ترقیات خاصه نیز در عالم سفلی که قریب شما است موجود است.[1]

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ «و خدای تعالی گردانیده است برای شما زمین را فرش.» که بروی گشت و سیر می‌کنید و بروی می‌نشینید و می‌خوابید. ﴿لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ «تا روان شوید از آن زمین در راه‌های فراخ و گشاده.»، پس با وجود آنکه تمام زمین حکم یک بساط دارد بعضی را راه مشرق و بعضی را راه مغرب و بعضی را راه کوه و بعضی را راه شهر و بعضی را راه صحرا نشان می‌دهیم و در هر راه ترقی و رفعت پیدا می‌کنند و به مطالب عالیه می‌رسند.

---

۱. التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۵۵).

حکمت آوردن اسم جلالت بجای ضمیر

در اینجا باید دانست که حضرت نوح ﷺ از ابتدای ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ تا این آیت چهار بار نام معبود خود را به اظهار آوردند و ضمیر نیاوردند، حالانکه ضمیر هم کفایت می‌کرد و برای التذاذ به ذکر معبود خود و هم برای اشعار به آنکه همان یک ذات است که از ابتدا تا انتها و از عرش تا فرش و از انفس تا آفاق ترقی‌بخش جهانیان است و عظمتی دارد که هیچ یک از افراد و اصناف عوالم مختلفه عشرعشیرآن ندارد و از عبادت و طاعت او اعراض کردن کمال خسران و زیان‌کاری است و در ترتیب این استشهادات و استدلالات نکتهٔ دقیق مرعی است.

وآن آنست که آدم چون خواهد بزرگی و عظمت دیگری را دریابد اول در خود نظر می‌کند که از آثار عظمت او بر من چه ظهور فرموده است: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ اشاره به این نظر است.

و بار در آنچه از سابق عظمت او را معتقد است و آن را بزرگ می‌داند تأمل می‌کند که از آثار عظمت او بر آن صاحب عظمت دیگر چه ظهور فرموده است، ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ اشاره به آن نظر است؛ زیرا که عظمت و بلندی و روشنی و درخشندگی آسمان و ماه و آفتاب معلوم هر که و مه است.

بار در اصل و خاندان خود نظر می‌کند که از آثار عظمت و بزرگی او بر آبا و اجداد و اسلاف من چه ظهور کرده است، ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ اشاره به آن نظر است.

باز در دیگر متعلقات و حواشی و حوایج خود نظر می‌کند ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ اشاره به آن نظر است.

و چون حضرت نوح ﷺ بعد از طی این مراتب در دعوت و تفهیم که زیاده از آن متصور نبود از ایمان قوم خود مایوس شدند در جناب الهی دعای هلاک ایشان نمودند و قبل از دعای هلاک، حالت ایشان را که مقتضی یاس و ناامیدی از اصلاح ایشان بود به این طریق عرض نمودند که ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي﴾ «گفت نوح: ای پروردگار من! بتحقیق که ایشان نافرمانی من کردند» بحدّی که توقع اطاعت از ایشان اصلا نماند زیرا که اگر با وجوه عصیان من تابع مخالفت من نمی شدند محتمل بود که رو به اصلاح آرند و رفته رفته اطاعت من

نمایند لیکن ایشان بسوی مخالفان من بسیار مائل شدند، «وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا» «و تابع شدند کسی را که زیاده نکرده است او را مال و اولاد او مگر زیان‌کاری را.» زیرا که در حُبّ جمع مال و تکثیر اولاد آن قدر فرو رفت که از یاد پروردگار خود و فکر سامان سفر آخرت خود غافل شد و عمر گرانمایهٔ خود را در شغل خسیس جمع مال و بچه کَشی برباد داد.

پس اول اتباع اهل دُوَل و ارباب کثرت اولاد نمودن، مخالفت طریقهٔ من کردن است.

و دوم کثرت مال و اولاد را علت وجوب اتباع دانستن، وجوب اتباع مرا انکار کردن است؛ زیرا که من بلکه سائر پیغمبران کثرت مال و اولاد نداریم و از کثرت این هردو پرهیز می‌کنیم.

سیوم از اصحاب کثرت مال و کثرت اولاد هم چیده و برگزیده کسانی را به اتباع تخصیص نموده‌اند که به مال و اولاد خود، آخرت خود را برباد می‌دهند؛ کاش اتباع آن مالداران و کثیر اولادان می‌کردند که بسبب کثرت مال و کثرت اولاد، آخرت را کسب می‌کنند که در آن صورت اگرچه در اتباع مالداران و اولاد داران حُبّ جمع مال و تکثیر اولاد ایشان را هم پیدا می‌شد و از راه حق دور می‌افتادند اما هرگاه آن مال جمع کرده و اولاد پرورده را وسیلهٔ حصول ثواب اخروی می‌ساختند باز نزدیک به راه حق می‌شدند و انتهای ایشان خوب می‌شد اگرچه ابتدا خوب نبود «وانما العبرة بالخواتیم» و با وصف تابع شدن مخالفان من در ابطال راه من، سعی بلیغ می‌نمایند و بر عصیان و مخالفت محض، اکتفا نمی‌کنند تا توقع اصلاح ایشان باشد زیرا که در تلبیس حُسن این راه، به قبح آن مضمونی عام فریب باریک تراشیده‌اند.

«وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا» «و مکر کردند مکری نهایت بزرگ.» که زیاده از آن مکری نمی‌باشد زیرا که مکری که کافران با پیغمبران در انکار دین آنها می‌کنند سه قسم می‌باشد:

اول آنکه: در رسالت و در استحقاق رسالت آنها شبهات وارد می‌کنند چنانچه اکثر کفار مکه و دیگر اقوام می‌کردند و این مکر سهل است تدارکش بسیار آسان است که معجزات قویه نموده آید و اثبات رسالت نموده شود.

و دوم آنکه: در ربوبیت حضرت حق تعالی که پیغمبران خود را به او منسوب می‌سازند و فرستادهٔ او می‌گویند شبهات پیدا کنند و خود را مستقل بطور خود و مستغنی از التجا

بجناب او تعالی وا نمایند تا وجوب اطاعت و احکام او را از ذمهٔ خود ساقط کنند، چنانچه فرعون می‌کرد؛ گاهی می‌گفت که: [illegible] و گاهی [illegible] و گاهی [illegible] و این مکر از مکر سابق هم سهل‌تر است زیرا که دلائل ربوبیت او تعالی اظهر و روشن‌تر از دلائل رسالت رسولان است و هر که ادنی بهره از عقل دارد ربوبیت او تعالی را انکار نمی‌تواند کرد.

سوم آنکه: هم ربوبیت او تعالی را مُسلّم دارند و هم رسالت رسول ﷺ را مسلّم دارند و بگویند که علومی که بر رسولان داده‌اند برای ترغیب و ترهیب عوام و فهمانیدن اراذل و اجلاف[1] و اصلاح فساد ایشان مناسب است، اما دقیقه‌شناسان و واقفان حقائق اشیاء را احتیاج به این مقدمات خطابیه نیست درجهٔ ایشان بالاتر از آن علوم وعظیه و تذکیریه است که رسولان دارند بلکه حقیقت ربوبیت و حقیقت رسالت را ایشان می‌شناسند زیاده از شناخت رسولان زیرا که نظر رسولان سطحی سرسری است و نظر این حکیمان رازدان نظر امعان و تعمق است و این نوع کفر اشدّ انواع کفر است و این مکر قوی‌ترین مکرها است که علاج آن بسیار دشوار است چنانچه اکثر فلسفی مزاجان و یونانیان را همین مکر بخاطر می‌رسد و در همین نوع کفر گرفتار بوده‌اند و می‌باشند و در سورهٔ مؤمن حال آنها مذکور است که: [illegible] و قول مشهور یکی از یونانیان که در جواب دعوت رسولی گفته است: (نحن اناس مهدیون لا حاجت لنا الی من یهدینا)، از همین قسم است.[2]

پس قوم حضرت نوح عليه السلام در مقابلهٔ دعوت حضرت نوح عليه السلام که به عبادت خدا و تقوی امر می‌فرمودند، این مکر بر روی کار آوردند که ما در عبادت خدای‌تعالی ثابت قدمیم و از تو استوارتر زیرا که ما مظاهر کاملهٔ او را که در آنها به الوهیت ظهور فرموده است عبادت می‌کنیم و تو ما را بسوی عبادت مرتبهٔ تنزیه می‌خوانی و در اوصاف آن مرتبه چیزی می‌گوئی

---

۱ - جلف: مردمان فرومایه و سفله. سبکساران. سبک‌مایگان. (برگرفته از فرهنگ دهخدا)

۲ - امام ربانی مجدّد الف ثانی قدس سره می‌نویسد: افلاطون بیخرد اعتماد بر صفای نفس خود نموده صُور کشفیه خیالیهٔ خود را مقتدای خود ساخته ضَلّ وَ اَضَلّ و بحضرت عیسی روح الله علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام که در انوقت مبعوث شده بود نگروید و گفت: نَحنُ قَومٌ مُهتَدُونَ لا حاجة بنا الی مَن یَهدینا، مکتوب سه صد و سیزدهم (۳۱۳) بخواجه محمّد هاشم صدور یافته

که آن مرتبه موهوم محض می‌گردد پس تو ما را از عبادت خدا بسوی عبادت امر موهوم می‌خوانی پس مظاهر خود را داعی الی الله می‌نامی و در حقیقت از عبادت خدا منع می‌کنی و این مکر را به پیش تابعان و سفله‌های خود بیان کردن گرفتند و بر ایشان امر را نهایت تلبیس نمودند.

﴿[illegible]﴾ «و گفتند.» قوم من به اتباع و خُردان خود که اگر شما را عبادت خدا منظور است.

﴿[illegible]﴾ «هرگز نگذارید.» عبادت مظاهر او را که در آن مظاهر بالوهیت خود ظهور فرموده است و به همین ظهور الهیت در آنها، آن مظاهر شده‌اند ﴿[illegible]﴾ «معبودان شما» پس اگر شما عبادت آنها نگذارید عبادت ظاهر را گذاشته باشید و ظاهر در آنها خدا است پس ترک عبادت خدا شما را لازم خواهد آمد.

و حل این تلبیس آن است که الوهیت مظاهر وقتی ثابت شود که مرتبه الوهیت در آنها ظاهر شود، و مرتبهٔ الوهیت را واجب‌الوجود بودن شرط است؛ زیرا که بدون وجوب وجود، هیچ صفت نهایت کمال نمی‌پذیرد، و بدون نهایت کمال، استحقاق غایت‌التعظیم متصور نیست و اله را معبود شدن و مستحق غایت‌التعظیم گشتن ضروری است و وجوب وجود در حوادث و ممکنات، امکان ندارد. آری! ظهور حق در این مظاهر به محض وجود البته مسلّم است اما محض وجود، بدون وجوب وجود عام است جمیع موجودات را که به سبب آن ظهور، بعض موجودات استحقاق معبودیت بعض آخر ندارند و الا ترجیح بلامرجح لازم آید یا عابد را معبود شدن و معبود را عابد شدن، و هر دو امر محال و ممتنع است.

و نیز مکاران مذکورین عوام خود را گفتند: ﴿[illegible]﴾ «و هرگز مگذارید.» عبادت صورت‌های مردان صالح را که تجلّی الهی بر قلب ایشان به طریق اصالت واقع شده، ایشان را آشیانه خود ساخت، و بسبب نفوذ حکم، آن تجلی بر ظاهر و باطن ایشان، صورتهای ایشان که از سنگ و برنج و دیگر اجساد می‌سازیم حاکی آن تجلی می‌شوند و شایان معبودیت و مسجودیت پیدا می‌کنند.

پس مگذارید بالخصوص ﴿[illegible]﴾ «وَدّ را.» که مظهر محبت ذاتیهٔ آلهیه است و آن محبت مبدأ ظهور عالم است چنانچه در (أَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ خَلْقًا لاعرف)[۱] به آن اشاره

---

۱. الفتوحات المکیة، ابن عربی، ۲/ ۳۲۲، ۳۹۷. وانظر کلام ملا علی القاری فی «الأسرار المرفوعة فی الأخبار الموضوعة

واقع است و این مظهر را قوم حضرت نوح ﷺ بر صورت مردی ساخته بودند زیرا که در اصل مبداء ظهور عالم انسانی محبت مرد و میلان او سوی زن است و به زبان هندوان این مظهر را «بشن» نامند. ﴿وَلَا سُوَاعًا﴾ «و مگذارید بالخصوص سواع را» که از مظهر ثبات و استقرار و بقای آلهی است و سبب بقای عالم همان است، و این صفت را در عرف شرع، قیومیت گویند این مظهر را قوم حضرت نوح ﷺ بر صورت زنی ساخته بودن زیراکه کتخدائی و خانه‌داری و بقا و ثبات خاندان بواسطهٔ تدبیر زنان می‌باشد و به زبان هندوان این مظهر را برهما نامند. و مادهٔ «سواع» در لغت عرب برای سکون و استقرار موضوع است و معنی سواع برپا دارندهٔ جهان است.

﴿وَلَا يَغُوثَ﴾ «و مگذارید بالخصوص یغوث را» که مظهر فریادرسی و مشکل‌گشائی او تعالیٰ است و این مظهر را قوم حضرت نوح ﷺ بصورت اسپی ساخته بودند زیرا اسپ در دویدن و زود رسیدن و اعانت نمودن مثل است و این صفت را در شرع غیاث‌المستغیثین و مجیب دعوة‌المضطرین نامند و به زبان هندی این مظهر را «اندر» نامند.

﴿وَيَعُوقَ﴾ «و مگذارید یعوق را» که مظهر منع و حمایت و دفع بلاست و این صفت را در شرع کاشف‌الضر و دافع‌البلا گویند و این مظهر را قوم حضرت بر صورت شیری ساخته بودند که هرگاه مقابل سبعی می‌شود او را تاب مقاومت نمی‌ماند و راه گریز می‌گیرد و به زبان هندی این مظهر را «شِبْو» نامند.

﴿وَنَسْرًا﴾ «و مگذارید نسر را» و آن مظهر قوت آلهی است و نسر در لغت کرکس را گویند و از بس که کرکس در جانوران پرنده به کمال قوت موصوف است و زود می‌رسد که سریع‌الطیران است به این مناسبت در ذهن خود آن مظهر را به این صورت ساخته بودند و این صفت را در شرع، لطیفهٔ غیبیهٔ الهیه گویند و به زبان هندی مظهر را «هَنُوبان» نامند و در وقت طلب، عون و قوت غیبیه او را یاد کنند.

در اینجا باید دانست که کلمه (لَا) را از میان «یعُوق» و «نَسْر» حذف فرموده به خلاف

المعروف بالموضوعات الکبری؛ في تصحیحه لمعناه في کشف الخفاء ۲/ ۱۳۲، و اللؤلؤ المرصوع فیما لا أصل له أو بأصله موضوع ۱۴۳ رقم: ۴۱۴.

ترجمه (من یک گنج پنهانی بودم خواستم شناخته شوم لذا مخلوقات را آفریده تا شناخته گردم)

اسمای سابقه که «یغُوث» و «یعُوق» و «نَسر» در تدبیرات جزئیه که فریادرسی و دفع بلا و اعانت غیبیه است، بکار می‌آید؛ پس حکم یک شأن از شیون آلهی مدبرهٔ عالم گرفتند زیرا که مجموع این هرسه چیز، یک شأن تدبیراست و «ود» و «سواع» در تدبیرات کلیهٔ عامهٔ شامله که بدایت ظهور عالم و بقای آن است دخل دارند پس هرواحد مستقل بذاته است پس در حقیقت کلمه (لا) برمجموع «یغُوث» و «یعُوق» و «نَسر» داخل است گویا چنین فرمودند که «ود» را و «سواع» را و این هرسه کس را که حکم یک مظهر دارند مگذارید تا از شیون ظاهر الهیه در عالم بی‌بهره نمایند.[1]

و نیز باید دانست که هرچند این پنج اسم نامهای پسران حضرت ادریس علیه‌السلام‌اند که همه مردمان آدمیان بودند اما به سبب طول زمان و غلبهٔ وهم صفات غالبهٔ هریک از ایشان صورتی را در ذهن عابدان پیدا کرده بود که مطابق آن صورت اصنام مختلفه برای آنها ساخته بودن و قوت وهمیه از این جنس عجائب بسیار دارد چنانچه بعضی جهال اسلام شبیه حضرت امیرالمؤمنین ﷺ را بصورت شیری می‌کنند و شبیه لعل شهباز[2] را به صورت باز سفید.

و ابن عباس ﷺ گفته اند[3] که: این همه اصنام خمسه در طوفان زیرزمین مدفون شده بودند ابلیس علیه اللعنة باز آن اصنام را به عربان نشان داد که از زیرزمین برآورده معبود ساختند، بنوقضاعه در دومة الجندل «ود» را گرفته نصب کردند و به عبادات او مشغول شدند تا آنکه از بنوقضاعه آن صنم به بنوکلب رسید و در زمان آن حضرت ﷺ نزد ایشان بود.

و چند فرقه از بنی طی «یغوث» را گرفته در بلاد خود نصب کردند و بنومراد از ایشان به عاریت برده در ملک خود چندی به عبادت او قیام نمودند تا آنکه بنوناجیه خواستند که از آنها به زور بگیرند آنها این بت را گرفته بسوی ملک بنوالحرث بن کعب فرار کردند و در بنوالحرث بن کعب ماند.

۱- نظر التحریر والتنویر «تحریر المعنی السدید وتنویر العقل الجدید من تفسیر الکتاب المجید»، (۲۹ / ۲۱۰)

۲- درویشی که صاحب کمال بوده است مگر اکثر مسلمانان به او اعتقاد تمام دارند و بوقت سگ بوشی او را یاد کنند. (غیاث)

۳- ورد قول ابن عباس من غیر ذکر طریق الکلبي إليه في «الكشف والبيان»، ۱۲ / ۱۹۰ / أ، ومعالم التنزيل، ۴ / ۴۰۰، وورد معنى قوله عن مقاتل في «زاد المسير» ۸ / ۱۰۰.

و «یعوق» در دست بنوالکهلان بود و از ایشان به طریق توارث رفته رفته به قبیلهٔ بنی‌همدان رسید.

و «نسر» در دست بنوخثعم بود و تا آمدن اسلام او را عبادت می‌کردند.

و «سواع» در دست اولاد ذوی الکلاع حمیری بود و از ایشان بجمیع فرقه بنی حمیر رسید. و سوای این اصنام خمسه، عربان را اصنامی دیگر هم بود.[1]

ازآنجمله «لات» برای بنی ثقیف. و «عزی» برای بنوسلیم و بنوغطفان و بنونضره و بنوسعد و بنوبکر.

و «منات» برای اهل قدید و مثل بود. و اهل مدینه نیز برای زیارت او می‌رفتند. و «اساف» و «نائله» و «هبل» برای اهل مکه «اساف» را محاذی حجراسود بر کوه صفا نهاده بودند و «نائله» را محاذی رکن یمانی و «هبل» درون کعبهٔ معظمه. و در قد و قامت «هبل» بزرگترین بتان بود به قدر هشت دراع طول داشت و در وقت جنگ او را یاد می‌کردند چنانچه ابوسفیان در حالت کفر چون روز احد فتح یافت او را ستایش آغاز نمود

بالجمله قوم حضرت نوح به این مکر نزد عوام خود ترزبان می‌شدند و این مکر ایشان در دل عوام ایشان خیلی تاثیر می‌کرد از قبیل هذیان مجانین نبود که کسی به آن التفات نکند تا در تدارک آن اهمال و اغماض کرده آید.[2]

«وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا» «و بتحقیق گمراه کرده‌اند ایشان -به این مکر و تزویر- بسیاری را» از بنی آدم تا آنکه از عبادت خدا محروم مانده و به عبادت غیراو که صُور مظاهر مذکوره بود مشغول شدند حال آنکه گمراهی ایشان دلیل صریح بر بطلان این مکر بود زیرا که اگر عبادت مظاهر مذکوره، عبادت خدا می‌بود البته موجب وصول ایشان به خدا و رفع حجاب و هدایت می‌شد لیکن ایشان را این عبادت مظهر، زیاده‌تر موجب محجوبیت و غفلت از خدا گشت و در قیود مظاهر مذکوره گرفتار شدند.

و از همین جا معلوم شد که عبادت آنها عبادت خدا نبود و ایشان به عبادت آنها و

---

۱ - «جامع البیان» ۲۹ / ۹۹، و«الکشف والبیان» ۱۲ / ۱۹۰ ب، «فتح الباري» ۸ / ۶۶۸

۲ - انظر روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (۱۵ / ۸۶) الناشر دار الكتب العلمية - بيروت. راجع: كتاب الأصنام (ص ۲۶) ابن بشر الكلبي (المتوفى: ۲۰۴هـ)

اعراض از عبادت مرتبهٔ وجوب وجود، ظالم گشتند زیرا که ظلم «اتلاف حق» و «وضع الشئ فی غیر موضعه» است و عبادت، حق خاص و مرتبهٔ الوهیت است بذاته نه حق مظاهر جزئیهٔ او؛ چنانچه کلیت حق انسان مطلق است بذاته نه حق افراد جزئیه وی و وسعت و دوام جریان، حق بحر است بذاته نه حق امواج وی، و جوهریت حق شخص است بذاته نه حق ظلال و صور منطبعهٔ او در مرایا، و عدم انقسام حق واحد است بذاته نه حق مراتب ظهور او که اعداد غیر متناهی اند و علی هذا القیاس و چون ایشان ظالم شدند پس ایشان را هرگز به طریق استدراج به معرفتی آشنا مکن و راه سوی شأنی از شئون خود منما.

﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ «و زیاده مکن ظالمان را مگر گمراهی.» زیرا که اگر یکی را از ایشان بطریق استدراج به شأنی از شئون آلهی هدایت نمائی دیگران را این هدایت داعی شود به عبادت غیر الله و ترک عبادة الله بذاته. و گویند که عبادت مظاهر جزئیه نیز موجب انفتاح باب معارف حقیه می‌شود و آن علامت وصول و رفع حجب است.

یک اشکال مشهور

و در اینجا مفسرین را اشکالی است مشهور و آن آنست که حضرت نوح ﷺ با وجود آنکه پیغمبر اولی العزم بودند دعای زیادت گمراهی قوم خود چه قسم فرموده‌اند حال آنکه کار انبیاء دعای هدایت است نه دعای گمراهی؟

جواب این اشکال چنین نوشته‌اند که: این دعا از ایشان وقتی سرزد که از ایمان آنها مایوس شدند و توقع هدایت بالکلیه منقطع گشت چنانچه در آیت دیگر ارشاد شده ﴿أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ﴾ (هود: ۳۶) پس خواستند که از ایشان انتقام خود بگیرند و دعا به زیادت گمراهی کردن تا عذاب ایشان هم افزون شود، چنانچه حضرت موسی ﷺ نیز بعد از تیقن یاس از ایمان فرعون و فرعونیان همین قسم دعا فرموده‌اند که در آخر سورهٔ یونس از زبان ایشان حکایت شده و از تفسیر، جواب این اشکال بوجه احسن معلوم شد که دعا بزیادت گمراهی قوم خود مقید به حالت ظلم و شرک است نه مطلقا، موافق قاعده اصول که «تعلیق الحکم بالوصف مشعر بعلیة الوصف لذلک الحکم» و فائدهٔ این دعا با وصف آنکه در حالت ظلم و شرک هدایت متصور نیست آن است که من وجو

هدایت در آنها ظهور نکند تا باعث گمراهی دیگران نگردد.[1]

و چون از بیان دعای حضرت نوح بر قوم خود بعد این قدر مبالغه در دعوت و حکایت شکایت ایشان از قوم خود فارغ شدند حالا می‌فرمایند که اثر این دعا و این شکایت ظاهر شد و قوم حضرت نوح ﷺ در مخالفت و عصیان حضرت نوح ﷺ غرق ماندند و اصلا بوجهی هدایت نیافتند تا آنکه ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾ «از پس گناهان خود.»

«مِنْ» برای تعلیل است[2] و «ما» برای افادهٔ معنی کثرت، زیاده فرموده‌اند چنانچه در «کثیرا ما» و امثال آن زیاده می‌شود و آن گناهان بسیار. کفر ایشان بود که به انواع ایذای پیغمبر وقت خود، تا مدت هزار سال مخلوط شده کثافت قوی به هم رسانیدن و سبب آن ﴿أُغْرِقُوا﴾ «غرق کرده شدند.» در آب باران از آسمان، و آب جوش زننده از زمین، و این غرق کردن ایشان را نه برای دفع شر ایشان بود از روی زمین فقط تا بر همان غرق اکتفا می‌شد بلکه برای چشانیدن عقوبت برزخ بود زیرا که ﴿فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ «پس -بعد از غرق شدن بلافاصله -داخل کرده شدند در آتشی از آتش‌ها.» نه آتش موعود دوزخ که دخول آن بسیار فاصله دارد.

ثبوت عذاب قبر

و در این آیت که به «فای» تعقیب فعل ماضی را بر فعل ماضی دیگر عطف فرموده‌اند دلیل صریح بر اثبات عذاب قبر است. چنانچه از ضحاک منقول است که قوم حضرت نوح ﷺ از جانبی غرق می‌شدند و از جانبی می‌سوختند و نیز از این آیت معلوم می‌شود که هر که از گناهکاران به هر طریق که می‌میرد مثل غرق در دریا یا سوختن در آتش یا خوردن درنده گرفتار عذاب قبر می‌شود و آنچه مردهٔ قبور را می‌رسد او را نیز می‌رسد زیرا که معذب روح است نه بدن تا بقای بدن شرط تعذیب باشد.[3]

﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ﴾ «پس نیافتند قوم حضرت نوح ﷺ برای خود آن معبودان خود را» که به امید نصرت و امداد آنها را عبادت می‌کردند ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ «سوای خدا.» ﴿أَنْصَارًا﴾ «یاری

۱- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰/ ۶۵۸).

۲- الجامع لأحکام القرآن = تفسیر القرطبي (۱۸/ ۳۱۱).

۳- قال الإمام الرازي: «تمسك أصحابنا في إثبات عذاب القبر بقوله: أغرقوا فأدخلوا نارا» مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰/ ۶۵۹)

دهندگان.» نه (ود) ایشان را محبت کرد و نه (سواع) برپا داشت و نه (یغوث) فریاد رسی کرد و نه (یعوق) حمایت نمود و نه (نسر) قوت داد، تا عذاب غرق در طوفان که دنیوی بود یا عذاب سوختن به آتش که برزخی بود از ایشان دفع می‌شد؛ پس اثر گمراهی ایشان موافق دعای حضرت نوح ﷺ صورت گرفت و چون غرق قوم شروع شد و آب باران به کثرت هجوم آورد آب زمین جوش زد و حضرت نوح ﷺ در کشتی سوار شدند و دیدند که کافران در مکانات بلند و قلها کوه گریخته از طوفان پناه گرفته‌اند و بعضی از آنها، قبل از آمدن طوفان از زبان حضرت نوح ﷺ وقوع آن واقعه را شنیده و دانسته بنابر احتیاط، مکانات شیشه محل؛ بالای کوهها ساخته و آذوقهٔ چند ماه را در آنجا جمع کرده گذاشته بودند در آن شیشه محلها درآمده فارغ البال نشسته‌اند ترسیدند که مبادا بعضی از کافران را از این عذاب خلاص شوند و باز تخم کفر در جهان بماند و دعای دیگر در جانب الٰهی عرض نمودند.

﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ﴾ «و گفت نوح: ای رب من.» چون دعای مرا قبول فرمودی و سرداران قوم مرا و مکّاران ایشان را که عوام را فریب داده تلبیس می‌کردند به عذاب طوفان گرفتی حالا عرضی دیگر دارم که ﴿لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ﴾ «مگذار بر روی زمین.» بتمامها خواه در ملک من و خواه در غیر آن ﴿مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ «از جنس کافران.» خواه اصحاب مکر و تلبیس باشند خواه تابع و مقلد آنها، خواه از قوم و اصل من باشند، خواه اجنبی و غیر قوم ﴿دَيَّارًا﴾ «خانه گیرنده و سکونت کننده را.»

لفظ «دیارا» فیعال است از «دار» یا از «دور» به معنی گشتن و رفتن. و بر تقدیر اول به معنی: خانه گیرنده و سکونت ورزنده است.

و بر تقدیر دوم معنی او: گردنده است. و این لفظ بر وزن فعال نیست و الا «دوّار» می‌شد نه «دیار» و تعلیل «دیوار» موافق تعلیل «ایام» باید فهمید که در اصل «ایوام» بود موافق تعلیل «سیّد» که در اصل «سیود» بود و «قیام» که در بعضی روایات اسمای حسنیٰ و در دعای نماز تهجد واقع شده نیز بر وزن فیعال است نه فعال.

و لفظ ﴿مُتَحَيِّزًا﴾ که در سورهٔ انفال واقع شده نیز متفیعل است که اصلش «متحیوز» بود نه متفعل زیرا که اصول این صیغ همه واوند نه یائی.[1]

---

۱. «معاني القرآن وإعرابه»، ۵/ ۲۳۱؛ كابن جرير في «جامع البيان»، ۲۹/ ۱۰۰؛ والثعلبي في: «الكشف والبيان»، ۱۲/ ۱۹۱/ أ.

و این قید را نوح ﷺ برای آن ذکر فرمودند و نه گفتند که هیچ متنفسی را مگذار، زیرا که بقای ابلیس و ذریت او تا قیام قیامت ایشان را معلوم بود اگر هلاک هر کافر را از روی زمین درخواست می‌کردند مخالف آن تقدیر مبرم آلهی واقع می‌شد و انبیاء مخالف تقدیر آلهی دعا نمی‌کنند، لهذا لفظ «دیار» را آوردند تا ابلیس و شیاطین در آن داخل نشوند زیرا که ابلیس و شیاطین در زمین سکونت و خانه‌داری نمی‌کنند و بر سطح زمین اکثر اوقات دور هم نمی‌نمایند بلکه در هوا می‌پرند.

و چون در بعضی اوقات بقای کافران در زمین موافق مقتضای حکمت الهی می‌باشد که از آن کافران در وقتی از اوقات هدایت خلق مقدر می‌باشد گو بالفعل در کفر و گمراهی گرفتار می‌باشند مثل کافرانی که در عهد آن حضرت ﷺ شدید الکفر بودند و آخرها به شرف اسلام مشرف شده هزاران را به جهاد و قتال در دین اسلام داخل ساختند یا از آن کافران نسلی صالح پیدا می‌شود و بکار معرفت و عبادت خدا قیام می‌نماید.[1]

و حضرت نوح ﷺ انتفای این هر دو فائده را نیز در مقام تعلیل این عرض بیان فرمودند که ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ «اگر بتحقیق که بگذاری ایشان را البته گمراه کنند همه بندگان ترا.» از راه عبادت تو و نفرت دهند ایشان را از سلوک آن راه، پس حکمت ایجاد ایشان برای معرفت و عبادت برهم شود، ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ «و نه خواهند زائید مگر بدکار ناسپاس را.» پس توقع وجود نسل صالح هم از ایشان نیست و بهر تقدیر قابل اهلاک‌اند و چون حضرت نوح ﷺ از خدای تعالی مؤاخذه عامه کلیه را که نمونه مؤاخذه عامه کلیه قیامت است برای کافران درخواستند ترسیدند که مبادا ثوران غضب الهی بحدی انجامد که بر ترک أولی که از من صادر می‌شود و بر معاصی فرعیه که از مؤمنان امت من صادر می‌شوند نیز مؤاخذه واقع شود[2] برای دفع این ترس دعای دیگر در جناب الهی عرض کردند

وابن عطيه في «المحرر الوجيز» ۵ / ۳۷۷، والقرطبي ۱۸ / ۳۱۳، وإليه ذهب أيضً الشوكاني في «فتح القدير» ۵ / ۳۰۱،
وقد أورد الفخر قول أهل العربية وعزاه إليهم في «التفسير الكبير» ۳۰ / ۱۴۶

۱- بمعنى هذا قال الضحاك «ديارا»: أحدً. انظر قوله في «النكت والعيون» ۶ / ۱۰۵، وممن قال بذلك أيضً ابن جرير في «جامع البيان» ۲۹ / ۱۰۰ والثعلبي في «الكشف والبيان» ۱۲ / ۱۹۱ / أ وابن عطية في «المحرر الوجيز» ۵ / ۳۷۷، «التفسير الكبير» ۳۰ / ۱۴۶ والقرطبي في «الجامع لاحكام القرآن» ۱۸ / ۳۱۲، والشوكاني في «فتح القدير» ۵ / ۳۰۱

۲- در آن روز کز فعل پرسند و قول ... اولوالعزم را تن بلرزد ز هول.

که ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ «ای پروردگار من بیامرز مرا.» آنچه در حق من حکم گناه دارد و از ترک اولی و خطا در اجتهاد ﴿وَلِوَالِدَيَّ﴾ «و بیامرز پدر و مادرم را.» که هر چند آن هر دو مرده بودن اما بعد از موت والدین هم برآنها واجب است به دعای مغفرت و صدقات علی حسب المقدور، و پدر ایشان «لَمْكَ بْنِ مُتوشَلَخ» بود و مادر ایشان «شمخا بنت أنوش» و این انوش غیر آن انوش است که از اجداد حضرت نوح ﷺ است.

و عطا ﷺ گفته است که در پدران و اجداد حضرت نوح ﷺ تا آدم ﷺ هیچ کس کفر نبود همه مسلمانان و موحدان بودن و مادر ایشان نیز مسلمان بود.[1]

﴿وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا﴾ «و بیامرز برای هر که داخل می‌شود - در کشتی من که - خانه روان من است اما با ایمان.» زیرا که در کشتی ایشان ابلیس هم بود او مستحق مغفرت نبود و مغفرت مؤمنین از آن جهت درخواست کردند که مبادا به سبب شامت معاصی و گناهان یکی از ایشان، کشتی غرق شود بی گناهان نیز هلاک شوند زیرا که در عقوبات عامه دنیوی امتیاز و تفرقه نیست و لهذا در عذاب اقوام، اطفال و مجانین آنها نیز هلاک می‌شوند و جانوران نیز کلفت می‌کشند.[2]

﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ «و بیامرز جمیع مؤمنین و مؤمنات را.» تا قیام قیامت تا معاصی مستقلهٔ ایشان در غرق کشتی پدران ایشان تاثیر نکند.[3] ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ «و زیاده مکن ظالمان را -که شرک و کفر کرده و غرق شده‌اند و به آتش سوخته می‌شوند- مگر کلفت و رنج و عذاب را.»

زیرا که اگر ایشان را دم بدم در عذاب ایشان زیادت نشود به آن قدر عذاب معتاد و مألوف شوند ایشان را آن قدر از عذاب عذاب معلوم نشود و این هم در معنی مغفرت است پس

به جایی که دهشت خورند انبیا ... تو عذر گنه را چه داری؟ بیا (سعدی علیه‌الرحمه).

۱- «الكشف والبيان» ۱۲/ ۱۹۱/ ب، (و) قال بذلك الحسن. انظر «النكت والعيون» ۶/ ۱۰۶، و«زاد المسير» ۸/ ۱۰۲، وذهب الثعلبي ۱۲/ ۱۹۱ب، والبغوي ۴/ ۴۰۰، والفخر الرازي ۳۰/ ۱۴۶، والقرطبي ۱۸/ ۳۱۳، والخازن في «لباب التأويل» ۴/ ۳۱۵، «التفسير الكبير» ۳۰/ ۱۴۶، «الجامع لأحكام القرآن» ۱۸/ ۳۱۴.

۲- «التفسير الكبير» ۳۰/ ۱۴۶.

۳- وقال عطاء عنه «يريد أمة محمد ﷺ عامة» وورد مثله عن الكلبي في «الكشف والبيان» ۱۲/ ۱۹۱/ ب، و«الجامع لأحكام القرآن» ۱۸/ ۳۱۴.

شرکت آنها با مؤمنین در نوعی از مغفرت لازم آید.

علما گفته‌اند که در این دعای حضرت نوح بشارتی است عظیم مؤمنان را تا قیام قیامت زیرا که دعای ایشان در حق کافران به هلاکت بالیقین مقرون باجابت شد پس دعای ایشان در حق مؤمنان به مغفرت نیز بالیقین مقرون باجابت شده باشد و مغفور گشته. والحمدلله

اصنام خمسه مخصوص بقوم حضرت نوح ﷺ نبود بلکه نزد هر کس موجوداند

و نیز گفته‌اند که اصنام خمسهٔ مذکورین در حقیقت مخصوص به قوم حضرت نوح ﷺ نبوده‌اند بلکه نزد هر کس موجوداند و هر کس در عبادت آنها گرفتار است، (من حیث یدری او لا یدری الا من عصم الله و قلیل ما هم).

زیرا که بدن هر کس «ود» او است که بالجمله محبوب روح است و در حب محبت آن، محبت امور دیگر کالعدم؛ همیشه در پرورش و زینت او به خوراک و لباس و زیور و خضاب و سرمه و شانه و استعمال ادویه مسمنه و ورزش و ریاضت و اصلاح و دلک و حمام مصروف و مشغول می‌ماند.

و «سواع» هر کس نفس او است که قیام جهان او وابسته با دخالت در اسباب لذت، و خوشدلی او در احتراز از نفرت، والم او مدام ساعی است و از این جهت در عبادت و تقویٰ و اطاعت رسولان قصور بین می‌کند.

و «یغوث» هر کس فرزند و پدر و مادر و برادر و خواهر و ابن العم و اقارب اویند که از ایشان توقع فریادرسی و مدد داشته در استرضای خاطر و دلجویی آنها می‌کوشد و چشم تامل از فرمودهٔ خدا و رسول می‌پوشد.

و «یعوق» هر کس مال او است که از ادای زکات و صدقات و اعانت ذوی الحاجات و عبادت خدا و تقویٰ منع می‌کند و این کس از او توقع دفع بلیات و آفات می‌دارد.

و «نسر» هر کس شیطان او است که به دو جناح حرص و خشم به یک ناگاه از آسمان آمده، کرده و ناکردهٔ او را برابر می‌کند و وساوس فاسده و اعتقادات باطله را از بالای او القا می‌نماید.

پس تا وقتی که از عبادت این اصنام خمسه شخص رهائی نیابد ایمان او درست نمی‌شود تا در دعای مغفرت که حضرت نوح ﷺ برای مؤمنین فرموده‌اند، داخل شود.

در اینجا باید دانست که حضرت نوح ﷺ در این دعا در جناب آلهی عرض کرده‌اند که کافران قوم من نخواهند زائید مگر ناسپاس را حال آنکه بسیاری از کافران نیک‌بختان را می‌زایند مثل پدر حضرت ابراهیم ﷺ که مثل ابراهیم سید المسلمین را زائید و مرتبهٔ خلّت الهی ایشان را حاصل شد پس این عرض ایشان به ظاهر مخالف واقع می‌شود ؟

در جواب این شبهه مفسرین را اختلاف است.

علمای ظاهر گویند که حضرت نوح ﷺ را به طریق وحی از حال قوم خود تیقن شده بود که از ایشان غیر از کافری پیدا نخواهد شد پس این حکم خاص به قوم ایشان است نه عام هر کافر را.

وبعضی از ایشان گویند که حق تعالی قبل از آمدن طوفان به ایشان وحی کرده بود که «أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن» و از این لفظ حصر، ایشان استنباط فرموده بودند که حالا هر که از قوم من پیدا خواهد شد کافر خواهد بود زیرا که اولاد قوم نیز داخل قوم است از این جهت ایشان بالیقین این شرط و جزا را در جناب آلهی عرض نمودند.

و صوفیه رحمهم‌الله گویند که حضرت نوح ﷺ را در این دعا بسبب تنگدلی و استیلای غضب آلهی، غلبهٔ حال طاری شد و موافق ظاهر حال حکم فرمودند که نطفه که از نفس خبیثهٔ محجوبه پیدا شود و به تدبیر آن نفس مظلمهٔ تاریک تربیت پذیرد البته مستعد قبول نفس خبیثه خواهد بود مثل بدن ولد که در صفت موافق بدن والد می‌باشد و مثل مسترشد که در نوع کمال موافق شیخ خود می‌باشد و لهذا گفته‌اند که: «الولادة الروحانية مثل الولادة الجسمانية» پس این عرض ایشان زلّت حال ایشان بود چنانچه قتل قبطی از حضرت موسی ﷺ زلّت عمل حضرت موسی ﷺ بود لاجرم در مقابلهٔ این عرض، ایشان را به کفر پسر ایشان که کنعان بود تنبیه ساختند و خبردار کردند چنانچه حضرت داود ﷺ را در مقدمهٔ زن اوریا به قصهٔ منازعت شریک دو گوسفند، متنبه فرمودند و خبردار کردند.[1]

---

١ - قال أبو جعفر النحاس (المتوفى ٣٣٨هـ): قد جاءت أخبار وقصص في أمر داود وأوريا وأكثرها لا يصح ولا يتصل إسناده ولا ينبغي أن يجترأ على مثلها إلا بعد المعرفة بصحتها، معاني القرآن (٦ / ٩٧) هذه القصة الخرافة التي يجل الله عنها أولياءه فضلاً عن أنبيائه، وردت في تفسير الطبري ٢٣ / ١٧٥، وتاريخ الطبري ١ / ٣٣٨، ومستدرك الحاكم ٢ / ٥٨٦ قال ابن العربي رحمه الله في «الأحكام» ٤ / ٥٧ هذا باطل يرده القرآن والآثار التفسيرية كلها.

و تحقیق این مقام آن است که حال غالب بر باطن والدین بلاشبهه در نفس اولاد سرایت می‌کند اما حال غیر غالب، پس لازم نیست که در اولاد سرایت کند و لهذا گفته‌اند که «الولد سر لابیه» یعنی اولاد حالت پوشیدهٔ باطن پدر است.

و چون این فرق معلوم شد پس باید دانست که در بعضی اوقات کافر، وافرالاستعداد و صافی فطرت می‌باشد و بحسب استعداد فطری، اصل پاک دارد لیکن بر ظاهر او عادت قوم و وضع پدران او غالب شده و به ظاهر به دین ایشان متدیّن گردید حال آنکه باطن او از آفت سالم و از وی اولاد با ایمان در آن حالت نورانیهٔ او پیدا می‌شوند مثل حضرت ابراهیم ﷺ از آزر، و چون حضرت نوح ﷺ مدت هزار سال که عرصهٔ دور و دراز است و قرون در آن می‌گذرد و احوال قوم خود را و بواطن ایشان را تجربه فرموده بودند و در معرفت استعداد بواطن وقوفی تمام داشتند بالیقین معلوم فرموده بودند که از جملهٔ آنها کسی را استعداد فطری سلامت نمانده و حالات ظلمانیهٔ فاسقه در بواطن هر همه مستولی گشته و اصرار ایشان بر کفر محض به تقلید آب و اعتیاد به رسوم قوم نیست این شرط و جزاء را بالقطع با هم تعلیق نمودند و این تعلیق مقبول جناب الهی گشت و بر آن عتابی نشد اما تولد کنعان از حضرت نوح ﷺ پس منافی این تعلیق نیست تا آن را برتنبیه و عتاب حمل توان کرد زیرا که ایشان حصر تولید در فاجر کفار را علت وجوب افنا ساخته‌اند نه اصل تولید کفر و فاجر را، چه از نیک بختان نیز بدان متولد می‌شوند اما نیک‌بختان نیز متولد می‌شوند پس نیکی بعضی اولاد با بدی بعضی دیگر معارض شده علت وجوب افنا و اهلاک نمی‌گردد و چه بعید است که در وقت تولد کنعان هیئت ظلمانیه بعضی زلات و ترک اولی در باطن حضرت نوح ﷺ جا گرفته باشد و کنعان حامل آن سرّ گردیده. و معهذا استعداد فاسد مادر او را که کافرهٔ منافقه بود نیز در افساد استعداد او دخلی تمام است، لازم نیست که فساد استعداد کنعان را به حضرت نوح ﷺ نسبت کرده شود.

بالجمله غیر از کافر و فاجر را نزائیدن و کافر و فاجر را زائیدن با هم فرق بسیار دارد و اثبات یکی نفی دیگری نمی‌کند تا تنبیه و عتاب صورت بندد.

سوره‌ی جنّ

مکی است،[1] بیست و هشت ۲۸ آیت است.[2]

ربط این سوره با سوره‌ی «نوح»

وجه ربط این سوره با سورهٔ «نوح» و ما قبلش آن است که: در سورهٔ «نون» مذکور است که کافران مکه آن حضرت ﷺ را هم با وصف کمال قرب نسب و وقوف بر احوال آنجناب و اخلاق کریمهٔ آن عالی‌جناب نشناختند و مجنون گفتند، و در سوره حاقه مذکور است که آن اشقیا با وجود ادعای عقل و دانش قرآن مجید را گاهی قول شاعر و گاهی قول کاهن و گاهی افترای پیغمبر می‌گفتند و اصلا به حقیقت حال پی نمی‌بردند که این کلام معجز نظام چیست و از کجاست و مقصود از آمدن آن در زمین و زمینیان کدام چیزاست؛ تا آنکه در سورهٔ معارج صریح تعنت و مکابرهٔ ایشان را مذکور فرمودند که از راه کمال جهل درخواست عذاب می‌کنند، و در سورهٔ نوح برای تسلی آن حضرت ﷺ هم قصه دعوت بالغه حضرت نوح ؈ در مدت هزار سال قوم خود را به انواع ترغیب و ترهیب فهمانیدن و در این کار سعی و جهد را به اقصی الغایت رسانیدن و باز اصرار آن قوم بر کفر خود و ترک نکردن تقلید پدران خود مفصل بیان فرمودند.

۱- مکیة بإجماعهم. وقد نقل الإجماع في ذلك ابن عطیة في «المحرر الوجیز» ۵/ ۳۷۸، وابن الجوزي في «زاد المسیر» ۸/ ۱۰۳، والقرطبي في «الجامع لأحکام القرآن» ۱۱/ ۱۹، والشوکاني عن القرطبي في «فتح القدیر» ۵/ ۳۰۲.

۲- البیان في عدّ آي القرآن (۲۵۶)، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن (۱۰/ ۴۹).

حالا در این سوره ارشاد می‌شود که تماشای قدرت الهی ببین و بدان که مقلب القلوب و هادی حقیقی او است قوم تو با وجود این اطلاع بر احوال تو و با وصف قرب نسب و جنسیت و لغت دانی عربیت و استعداد معرفت اعجاز قرآن به ادنی تامل، این قدر گمراه‌اند و مکابره و تعنت می‌کنند و قوم حضرت نوح ﷺ با وصف این دعوت بالغهٔ طویله و اتحاد جنسی که آدمی بودند نه جن، و عقل بشری داشتند و حسن و قبح ایمان و کفر را نیک می‌توانستند فهمید اصلا بر سر راه نیامدند بلکه روز به روز در گمراهی دورتر می‌رفتند و از جادهٔ حق می‌گریختند. و جماعهٔ از جن که نه همجنس تواند و نه تعبیر بشری را نیک می فهمند و نه ترا دیدند و نه در صحبت تو رسیدند تا تفسیر معانی قرآن نزد ایشان بیان نمائی و شرح و بسط مضامین آنرا بر ایشان القا کنی در گذشتن راه چند آیت قرآن را از تو شنیده، چه قدر لبریز تشنه هدایت شدند و به چه رنگ معتقد قرآن مجید گشتند و به مجرد شنیدن آن ایمان آوردند و از تقلید بزرگان و قوم خود یکبارگی منحرف گردیدند و حسن ایمان و قبح کفر را به احسن وجوه پیش قوم خود بیان کردند و استدلال عجیب بر صحت نبوت تو برآوردند و مفاسدی را که در جبلّت جنیان است از نخوت و تکبر و اصرار و لجاج بر سخن خود و اعتماد بر گریختن و مختفی شدن همه را از خود دور کردند و اقرار نمودند به آنکه ﴿أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا﴾ و اقرار کردند که ما اصلا علم غیب نداریم: ﴿لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ و از خودستائی و تعریف و توصیف قوم خود دست بردار شدند و گفتند که: ﴿مِنَّا ٱلصَّـٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ و مآل اهل ایمان و اهل کفر را دریافتند.

پس چون هدایت الٰهی متوجه اصلاح کسی می‌شود همه موانع، یک قلم مرتفع می‌شوند و همه شرائط قاطبهٔ فراهم می‌آید، و چون از آن طرف توجه به هدایت نمی‌فرماید: عقل و دانش و جنسیت و قرابت، و شفقت و محبت مرشد و استاذ و طول صحبت او همه رایگان می‌رود و کارگر نمی‌افتد.

و معهذا در مضامین متفرقه این هر دو سوره نیز مناسبت و مشاکلت حاصل است در آن سوره از زبان حضرت نوح ﷺ می‌فرماید که: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ و در این سوره از زبان جنیان نقل می‌کنند که: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَـٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ در آن سوره از

زبان کافران بنی آدم نقل فرموده‌اند که: ﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ و در این سوره از زبان مؤمنین جنیان نقل می‌فرمایند که: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾. در آن سوره: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ مذکور است، و در این سوره: ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾، ﴿أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا﴾، در آن سوره مذکور است: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾.

و در این سوره: ﴿وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾

در آن سوره مذکور است که فرزندان آدم بسبب ناخلفی و نالایقی از خدمت خلافت آن ابوالاَباء معزول شدند و واجب‌القتل والإهلاک گشتند که: ﴿لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾.

و در این سوره مذکور است که جنیان با وجود اختلاف جنس و منافیت اخلاق و اوضاع به سبب شایستگی و صلاح خلیفه پیغمبر آخرالزمان گشتند و منصب هدایت و ارشاد یافتند و سوی قوم خود منذر و مُبلّغ شده، رفتند.

قطعه:

پسران وزیر ناقص عقل — بگدائی بروستا رفتند
روستا زادگان دانشمند — بوزیری بپادشا رفتند

الی غیر ذلک من المناسبات والمشاکلات التی تظهر بعد التعمق.[1]

وجه تسمیه سوره جن

و این سوره را سورهٔ جن از آن جهت نامیده‌اند که در این سوره اثبات حقیت قرآن، به دو وجه از طرف جن مبیّن گشته:

وجه اول آنکه:

عاجز شدن فُصحا و بُلغای آدمیان از معارضه این قرآن خود معلوم بر خاص و عام شده بود، پس احتمال آنکه تالیف شاعری یا ناظمی از آدمیان باشد نمانده همگی دو احتمال

---

۱. انظر نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (۲۰ / ۴۶۱)؛ البرهان في تناسب سور القرآن (۳۴۸).

در حق قرآن مردم آن زمانه را در خاطر خطور می‌کرد، یکی آنکه: کلام آلهی باشد که بواسطه ملائکه رسیده است. دوم آنکه: کلام جن باشد که به واسطه کاهنی القا شده. و در آن زمان در بلاد عرب کهانت و اخذ علوم از جنّ رایج و مشهور بود اکثر اشخاص عرب را به اشخاص جن مناسبت و آشنایی حاصل می‌شد و آن اشخاص جن برایشان کلامی متضمن اخبار بالغیب القا می‌کردند و به سبب این داد و ستد، هم جاه آن اشخاص بشری و هم جاه آن اشخاص جنی در اذهان مردم وقعی می‌گرفت و به آنها رجوع می‌آورد و باب نذر و نیاز و فتوح و حلوان[1] مفتوح می‌گشت. چنانچه در این زمان نیز جماعه را با پریان و پیران جن همین قسم معامله واقع است.

و جهال عرب می‌دانستند که جنیان را در تالیف کلام قدرتی است که بشر را هرگز آن قدرت نیست شاید این کلام که از مقدور بشر خارج است تالیف بُلغای جن باشد که بر زبان پیغمبر القا می‌نمایند چون در این سوره مذکور فرمودند که جنیان به شنیدن این کلام تن به عجز در دادند و آن را کلام آلهی دانستند و از طاقت خود معارضه آنرا بیرون فهمیدند آن احتمال بالکلیه زائل شده و همان یک احتمال حق ثابت ماند.

و اگر کسی را در این تقریر شبهه به هم رسد که عجز جنیان از معارضه و اقرار به آنکه این کلام الٰهی است هم به همین کلام به ثبوت پیوسته، از زبان جنیان که شنید ایشان اقرار به عجز خود نمودند تا اعجاز آن ثابت شود و کلام آلهی بودنش متیقن گردد، پس اثبات الشئ بنفسه لازم آمد؟

جوابش آن است که این از قبیل «اثبات الشئ بنفسه» نیست بلکه از قبیل «اثبات الشئ علی فرض نقیضه» است که در باب اثبات مطالب و دعاوی از آن قوی‌تر هیچ مسلک نمی‌شود.

و تقریب این اثبات آن است که ما از منکران می‌پرسیم که این سوره که در آن از زبان جنیان اقرار به عجز خود و تصدیق به کلام آلهی بودنش منقول است یا از کلام آلهی است یا از کلام جن است؛ اگر از کلام جن است پس مدعا ثابت شد که جنیان اقرار به عجز خود کردند و این کلام را کلام آلهی دانستند. و اگر از کلام آلهی است پس نیز مدعا ثابت شد که هم خود کلام آلهی شد و هم در آنچه نقل فرموده‌اند از جنیان صادق گشت و این

---

۱ - حلوان: عطا، پاداش، مژدگانی.

احتمال که بقیه قرآن، کلام جن باشد و این سوره کلام بشر، از اصل باطل است زیرا که معارضه این سوره هم از بشر ممکن نیست. فتعین احد الاحتمالین المذکورین وفی کل منهما المقصود.

و وجه دوم آنکه:

قبل از بعثت آن حضرت ﷺ جنیان بر آسمان می‌رفتند و از آنجا به طریق دزدی و جاسوسی اخبار و حوادث آینده را که بر روی زمین مقدر می‌شد و در مجامع و مجالس ملائکه برای تدبیر و سرانجام مذکور می‌گشت، شنیده می‌آوردند و بر آدمیان القا می‌کردند تا آدمیان معتقد غیب‌دانی جنیان شوند و پرستش نمایند و نذور و حلوان به کاهنان که به منزلهٔ خدمه جنیان بودند برسد و شیخی آنها روز بروز ترقی پذیرد و چون آن حضرت ﷺ مبعوث شدند این کارخانه برهم شد و جنیان را از برآمدن بر آسمان منع فرمودند و فرشتگان را با شعله‌های آتشین تعیین کردند که جنیان را برانند و آمدن ندهند و غرض از این احتیاط و چوکیداری آن بود که چون قرآن نازل شود در زمین طلب معارضه آن نموده آید و اهل زمین از معارضهٔ آن عاجز شده یقین کنند که کلام الهی است مبادا کسی از جنیان بعضی آیات قرآنی را از زبان ملائکه بیت‌العزت که در آسمان دنیا محل نزول قرآن بود شنیده به کاهنی از کاهنان برساند و این کاهن در مقابلهٔ پیغمبر ﷺ آن آیات را علَم کند و در اذهان جهال اشتباه حاصل گردد که معارضهٔ قرآن ممکن شد پس کلام الهی بودنش به یقین ثابت نگشت.

و نیز بعثت این پیغمبر عام بود ثقلین را چنانچه سوی انسان مبعوث بود سوی جنیان نیز مبعوث بود و از آنها نیز طلب معارضهٔ قرآن منظور تا عاجز شده اقرار به کلام الهی بودنش نمایند و در صورت برآمدن ایشان بر آسمان و استراق بعضی آیات قرآنی از زبان ملائکه ایشان از صورت معارضه عاجز نمی‌شدند لاجرم تدبیر الهی تقاضا فرمود که در مدت نزول قرآن بیست و سه سال است این کارخانه بالکلیه موقوف کرده شود، چنانچه کاهنان عرب از ابتدای آن مدت معطل شده بودند، و شکایت می‌نمودند که جنیان حالا هیچ امری پیش ما نمی‌آرند و جنیان نیز در حیرت بودند که حالا چه انقلاب منظور است که ما را بر آسمان رفتن نمی‌دهند چون این قرآن مجید را شنیدند یقین کردند که این همه برای حفظ این کلام از صورت معارضه بود و این استدلال بر حقیت قرآن به معونت قرائن و امارت

سابقه است که در عرب رایج است و تحریر آن بر قواعد دانشمندی به این وضع می‌توان کرد که منع جنیان از استراق کلام آسمانی اگر بنابر حفظ کلام ملائکه می‌بودی بایستی که قبل از نزول قرآن هم می‌شد پس نیست الّا برای محافظت قرآن از امکان صورت معارضه او به دلیل الدوران فیکون هذا الکلام محفوظا عن المعارضة وکل محفوظ عن المعارضة معجز فیکون معجزا والمعجز لا یکون الا فعلا آلهیا یخلق علی ید الصادق فیکون کلاما آلهیا القی علی الصادق وهو المدعی.

حکمت پیدایش جانداران

و در اینجا باید دانست که پیدا کردن جانداران نیز در عالم، نظر به حکمت ضرور شد زیرا که اگر جان‌دار در عالم نباشد فعل اختیاری صورت نبندد و بدون افعال اختیاریه در عالم، رونق نیست و مظهر اراده و اختیار متحقق نی.

و همچنین شعور و ادراک بدون جاندار مظهری ندارد و صفت علم بی‌مظهر می‌ماند و جان‌دار را مصدر فعل اختیاری شدن بدون خواهش و نفرت متصور نیست پس دادن این دو صفت نیز به جان‌دار ضرور افتاد و خواهش و نفرت بدون دریافت حُسن و قبح در چیزی که در آن خواهش می‌کند یا از آن نفرت می‌نماید نیز متصور نیست پس خلق شعور و ادراک اشیای جزئیه نیز در جان‌دار ضرور شد و چون شعور و ادراک اشیای جزئیه بالاستیعاب و الاستیفاء در مدت قلیله ممکن نیست لاجرم شعور و ادراک کلی که متعلق به امر عام گردد و حُسن و قبح هزاران اشیاء به سبب آن مدرک شود به جان‌دار نیز دادن ضرور شد پس برای خواهش و نفرت، قوت شهویه و غضبیه را پیدا کردند و برای دریافت حُسن و قبح اشیای جزئیه وهمیه و خیال را به آلات این هر دو که حواس خمس اند عنایت فرمودند و برای شعور و ادراک کلی روح را آماده ساختند و قوت عقلیه به او بخشیدند، پس در هر جاندار از شهوت و غضب و وهم و خیال و عقل ناگزیر شد.

چهار قسم جانداران

و جانداران در کیفیت ترکیب این امور چهار قسم واقع‌اند:

قسم اول: جانداری که قوت عقلیه او غالب بر وهم و خیال و شهوت و غضب است به حدی که حکم این چیزها اصلاً و قطعاً بر قوت عقلیه او پیش نمی‌رود و «کالمیت فی ید الغسال» زیر فرمان و مطیع و منقاد اویند و این قسم را فرشته گویند و روحانیات نیز نامند و به زبان هندی دیوته، و به زبان فارسی سروش، و به زبان شرع ملائکه و ارواح و ملکوت، از آنها تعبیر نمایند و این قسم از خطا و گناه معصوم و پاک است و نه محتاج اکل و شرب و جماع و دیگر خسایس است زیرا که ایشان را برای صدور افعال اختیاریه، بدنی داده‌اند از نور که انحلال و انفکاک و قبول صدمات و تحلل را قبول نمی‌کند و به سبب غلبه قوت عقلیه و استخدام آن وهم و خیال را ایشان را ممکن است که خود را در هر دو صورت ظاهر سازند و به هر معنی متکیف گردانند و به اشکال مختلفه متشکل شوند و اشراف این قسم، حملة العرش‌اند؛ بعد از آن حافّین من حول العرش، بعد از آن ملائکه کرسی، بعد از آن ملائکه هر هفت آسمان طبقه بعد از طبقه، بعد از آن ملائکه کُرّه ابر و کُرّه نسیم و بخار و زمهریر که موکل به رمی شهب و انزال مطر و سوق سحاب به رعد و برق‌اند، بعد از آن ملائکه موکل به جبال و بحار، بعد از آن ملائکه سفلیه که به تصرفات اجسام نباتیه و حیوانیه و انسانیه مشغول‌اند.

قسم دوم: جانداری که قوت وهم و خیال او غالب است بر عقل و شهوت و غضب هم به حدی که عقل و شهوت و غضب آنها در هر فعل اختیاری تابع وهم خیال آنها می‌شود و بدن اینها خلاصه اجزای ناری و هوائی است که آن را در قرآن ﴿مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ نامیده‌اند و جائی ﴿نَارِ السَّمُومِ﴾ فرموده و این بدن آنها حکم روح هوائی آدمی دارد که در قلب پیدا می‌شود و فرق در روح هوائی آدمی و بدن این قسم، آن است که روح هوائی آدمی خلاصه عناصر اربعه است که در غذای او بکار می‌روند و بدن این قسم محض از اجزای ناری و هوائی است و بدن نسیمی ایشان که به منزله روح هوائی آدمی است نیز چون از همین جنس لطیف است با این بدن اختلاط و اتحاد به هم رسانیده چون رنگ و جنس آب و شیر یک‌رنگ می‌گردد و به همین سبب قوت وهم و خیال ایشان این بدن را مانند بدن

نسیمی متغیر الشکل می‌گرداند چنانچه آدمی را در حالت خوف و فزع و سرور و نشاط در بدن نسیمی تغیر می‌شود.

آری این قسم گاهی بر همین بدن خود اکتفا می‌کنند و به آن تصرف می‌نمایند و در مسام آدمی و مداخل صیقه می‌درآیند و می برآیند و گاهی به قوت وهم و خیال، جسمی کثیفی را ترتیب داده به اشکال مختلفه متکیف به معانی متفاوته از حسن و قبح و اُنست و هولناکی ظهور می‌کنند و از این است که اکثر اوقات بدن این قسم دیده نمی‌شود و مثل هوا و نار و شعاع و با وصف این همه به قوت وهم و خیال ایشان کار شاق و ثقیل می‌توانند کرد چنانچه هوا درخت کلان را از بیخ برمی‌کند و این قسم را احتیاج اکل و شرب و جماع و دیگر خصایص همه متحقق است و اینها را جن نامند. و در لغت هندی لفظ دیوته شامل اینها است.

آری جماعه را از آنها که افعال اختیاریه آنها بیشتر مصروف به بدی و اضرار خلق الله است «دانیت» و «دنیت» گویند و در لغت عرب اشرار اینها را «شیطان»، و غیر اشرار را «جن» گویند و در لغت فارسی اینها را «دیو»، غیر اشرار را «پری» نامند.

و از حدیث شریف معلوم می‌شود که این قسم نیز با هم اختلاف فاحش دارند چنانچه وارد است که بعضی از ایشان پرها دارند و مثل باد تند در هوا می‌گردند و بعضی بصورت مارها و سگان خود را ساخته گشت می‌کنند، و بعضی از ایشان به صورت آدمیان خانه‌داری می‌کنند و کوچ و مقام می‌نمایند و مساکن ایشان بیشتر خرابها و صحراها و کوهستان‌ها است، اما این همه صورت‌ها است که هر فرقه را به یکی از آنها خصوصیت و رغبت به هم رسیده و الّا در اصل بدن جن همان اجزای ناریه و هوائیه مختلط‌اند و این قسم گویا برزخ است در میان عالم ملائکه و عالم حیوانات چنانچه وهم و خیال نیز برزخ است در میان عقل و طبیعت و لهذا احکام هر دو جانب در اینها متحقق است: تشکل به اشکال مختلفه و تدبیرات کلیه و فهم و شعور حسن و قبح در امور دقیقه از عالم ملائکه گرفته‌اند و به همین جهت قلم تکلیف بر آنها جاری است و اکل و شرب و جماع و دیگر خواص حیوانیه از حیوانات گرفته و اتباع شهوت و غضب می‌کنند چنانچه به حیوانات فرق همین است که حیوانات عقل و فهم و خیال خود را مغلوب شهوت و غضب خود ساخته‌اند و اینها

عقل و شهوت و غضب خود را مغلوب وهم و خیال.

قسم سوم: جانداری که شهوت و غضب او بر عقل و وهم و خیال او غالب باشد به حدّی که عقل او کالمعدوم گردد و وهم و خیال او زیر فرمان شهوت و غضب، و این قسم را حیوان نامند. اگر شهوتش بر غضب غالب شد بهیمیه است و اگر غضبش بر شهوت غالب شد سبع است و بهایم و سباع چنانچه در چرنده می‌باشند در پرنده و حشرات نیز می‌باشند؛ چنانچه بعد از تتبع کامل ظاهر می‌شود پس مگس بهیمهٔ حشرات است و عنکبوت سبع و علی هذا القیاس.

و این هر سه قسم که مذکور شد وسائط ذی‌روح‌اند که در ابتدای تعلق ارواح به ابدان همین سه قسم ظاهر شدند حق تعالی قسم اول را برای سکونت آسمانها و تدبیر امور منتظمهٔ عالَم که از عصمت از خطا و نافرمانی در آن امور مطلوب بود اختیار فرموده.

و قسم دویم را برای صدور افعال اختیاریه جزئیه در زمین و تصرف در نباتات و معادن و حیوانات مقرر ساخت زیرا که ارواح این قسم نه در مرتبه غلظ و کثافت سباع بهایم بودند و نه در مرتبهٔ صفا و لطافت ملائکه. لاجرم ابدان آنها نیز اجرام عنصریه لطیفه که خلاصه هوائیت و ناریت‌اند گردانید تا در تحصیل علوم و ادراکات و سرعت نمود و حرکات بین بین باشند چون ارواح و ابدان این قسم بالطبع قریب به ارواح و ابدان ملائکه شدند این قسم را ممکن شد که از عالم ملکوت بعض امور غیبیه را تلقی نمایند و در مجالس و محافل ملکوت که فوق السماء است حاضر شوند.

و قسم سوم که حیوان است محض برای خدمت این قسم و اتباع خواهش و نعرت ایشان مخلوق شد گویا قسم حیوان آلهٔ کثیفه این قسم بود.

تا آنکه قسم چهارم که به منزلهٔ معجون مرکب از این هر سه قسم است و عقل و وهم و خیال و شهوت و غضب او قریب به اعتدال بر روی کار آمد و سلطنت زمین را به او حواله فرمودند و علوم غیب را به توسط ملائکه بر او بالتخصیص نازل فرمودند و حیوانات و نباتات و معادن را برای او مسخر کردند تا خلافت کبری سرانجام نماید و آنچه از بسائط ذوی‌الارواح متوقع نبود در وی ظهور کند.

و از همین تحقیق نیز تقدم خلق جن بر خلق انسان واضح شد و نیز نیز شرکت جن با

انسان در حمل تکلیف ظاهر گشت لیکن عالم جن گویا سطح سفلانی عالم ملائکه است از این جهت راه کمال انسان را که ترقی به آن عالم است برهم زد و اکثر طوائف بنی‌آدم را در همین سطح سفلانی گرفتار ساخت تاآنکه مدارک وهم ایشان منحصر در همین سطح گشت و طاقت خرق این سطح و صعود از آن نیافتند پس بعضی از بنی‌آدم اشخاص عمده آن سطح را معبود خود گردانیدند و بعضی در حاجات خود به آنها استعانت نمودند و بعضی معرفت حوادث مستقبله از آنها جستند و شرک پیدا شد تاآنکه بعضی جهال، این عالَم را بلاواسطه ناشی از حضرت ذات فهمیده مرتبه بنات الٰهی به اینها ثابت کردن گرفتند و اگر در مذهب هنود و رسوم مشرکین عرب و دیگر طوایف کفره تعمق نظر واقع شود صریح معلوم می‌گردد که اینها را مَبْلَغ علم و مطمح همت غیر از این سطح سفلانی نیست بلکه جهال مسلمین نیز در همین ورطه گرفتاراند بعضی را از اشخاص آن عالم پیران می‌نامند و استعانت و استعلام غیبات از آنها می‌کنند و برخی را پریان و پارهٔ را پیر. و علی هذا القیاس.

چون بعثت آن حضرت ﷺ واقع شد اول خرق این سطح و برداشتن این سه حائل که سنگ‌راه عالم غیب شده بود ضرور افتاد تا راه ترقی ارواح بشری صاف شود لاجرم به رمی شُهب فرمان رسید و ابلیس و اَتباع او را که بالطبع ریاست منصب ضلال و اضلال داشتند ذلّی و نکبتی لاحق گشت و حیل و تزویرات آنها که گاهی برزبان کاهن القای کلام مسجع نموده غیب‌دانی خود ثابت می‌کردند و گاهی در فکر شعراء مداخلت نموده دقیق‌یابی و معنی‌تراشی خود را جلوه می‌دادند و گاهی در اجساد و اصنام با دوار پیچیده آوازهای عجیب و غریب احداث می‌کردند معطل و بیکار ساختند از همین وقایع عجیبه که علامت بعثت این پیغمبر ﷺ بود از زبان جنیان که واقفیت آنها براین امور بیشتر و خوبتر است نشان می‌دهند پس این سوره گویا سوره جن است که تفاصیل اقوال ایشان را در تحسین ایمان و تقبیح کفر و ردّ شرک و اثبات توحید و دفع مکائد شیاطین و اثبات حقیقت بعثت پیغمبر ﷺ و نزول قرآن نقل می‌فرماید.

سبب نزول این سوره

وسبب نزول این سوره آن بود که آن حضرت ﷺ تا ده سال از بعثت خود به گوناگون طریق دعوت قوم خود فرمودند چون دیدند که اینها قبول نمی‌کنند و رو به راه نمی‌آرند مایوس شده بخاطر آوردند که حالا به دعوت اجانب و بیگانگان باید پرداخت اول به این قصد که به سمت طائف تشریف بردند به این علاقه که زنی از قریش از بطن بنی جمح در عقد نکاح یکی از سرداران طائف بود و همگی در آنجا سه سردار بودند عبدیالیل، و مسعود، و حبیب، آن هر سه کس با آن حضرت ﷺ سلوک بد کردند و از شهر خود برآوردند باز آن حضرت ﷺ به همین داعیه به سمت سوق عکاظه تشریف بردند و آن سوق، بازاری بود مثل تپه بوکهر که مردم از هر دیار و اطراف برای تجارت و بیع و شراء از ستم شوال تا دهم ذی‌قعده در آن جا جمع می‌ماندند در اثنای راه در مقام نخله منزل فرمودند هنگام صبح به نماز صبح با یاران خود مشغول شدند و به جهر تلاوت آغاز نهادند و در این بین نُه کس از جنیان شهر نصیبین و از فرقه بنوالشَّیصبان که عمده‌ترین قبایل جن است در آن مقام گذر کردند و گذر ایشان به این تقریب بود که چون جنیان را از خبر آسمان منع شد و رمی شهب بر آنها رو گشت با هم در این باب مشوره نمودند که چه باعث است که ما را از خبر آسمان منع کرده‌اند و بر آسمان برآمدن نمی‌دهند با هم چنین قرار یافت که در مشرق و مغرب زمین بتازید و ببینید که چه چیز در زمین، نو پیدا شده است که باعث این منع گردیده تا اگر ممکن شود تدارک آن چیز به عمل آریم.

این جماعت نیز برای تلاش این امر به سمت تهامه افتاده بودند و قرآن را از زبان آن حضرت ﷺ شنیدند و یقین کردند که این کلام منزّل من الله باعث این منع و چوکیداری است تا کسی این کلام را از آسمان به دزدی نبارد و بی‌محل نرساند و بعد از آنکه تمام قرائت آن حضرت ﷺ را شنیدند بقوم خود رجوع کرده از این امر آگاه ساختند و در این جماعه زَوبَعه نام جنی سردار بود و عمرو نام نیز سردار بود قصه این هر دو در کتب سیر مذکور است.

حضور یابی جنات به بارگاه سید عالم ﷺ

بعد از آن به دلالت ایشان نود کس از جنیان «نصیبین» و «نینوا» با اتباع و افواج خود برای دیدن آن حضرت ﷺ و شنیدن قرآن قصد کردند، زوبعه پیش از همه سبقت نمود و آن حضرت ﷺ را خبردار کرد که جنیان بسیاری برای دیدن شما و شنیدن قرآن می‌آیند هر وقت در هر مکان که فرمایید حاضر شوند آن حضرت ﷺ فرمودند که بیرون شهر وقت شب در نواح شِعْبُ الْحَجُون که دره کوهی فراخ متصل شهر مکه معظمه است جمع شوند تا مردم شهر را از دیدن آنها هول و خوف لاحق نشود.

بعد از نماز عشا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه را همراه گرفته روانه شدند، چون دیدند که هجوم جنیان بسیار است و به جهت اشتیاق دیدار آن حضرت ﷺ ازدحام می‌نمایند عبدالله بن مسعود رضی الله عنه را بیرون آن درّه ایستاده فرموده‌اند و گرد ایشان دایره خطی کشیدند و فرمودند که از این دایره بیرون مرو تا اذیت اینها نکشی عبدالله بن مسعود رضی الله عنه از دور می‌دید که بعضی از آنها مثل کرگسان قوی هیکل، و بعضی از آنها مثل زط یعنی فرقهٔ جت که متصل بصره می‌مانند سر و پا برهنه، ستر عورت به پارچه سفید پوشیده و رنگ بدن آنها سیاه و موی سر و ریش آنها چال، و بعضی به اشکال دیگر بر آن حضرت ﷺ هجوم می‌کردند و تا صبح آن حضرت ﷺ مشغول تعلیم و تلقین آنها ماندند.

و چون آن حضرت ﷺ را عرض کردند که ما را به طریق تبرک نوشته عنایت فرمایند، آن حضرت ﷺ فرمودند که من شما را نوشته می‌دهم که نسلاً بعد نسلٍ و بطناً بعد بطنٍ به کار شما بیاید هر جا که استخوان خالی یا پشک شتر و بز و گوسفند یا روث گاو و گاومیش افتاده باشد شما را حق تعالی به دعای من در آن لذتی و رزقی خواهد بخشید زیاده از آنچه سابق از ماکولات و مشروبات داشتید.

در بعضی روایات انگشت[2] را نیز به آنها عنایت فرمودند جنیان عرض کردند که یا رسول

۱- أخرجه البخاري ۷۷۳ و۳۳۲۰ ومسلم ۴۴۹ والترمذي ۳۳۲۰ وأحمد ۱/ ۲۵۲ و۲۷۰ وأبو يعلى ۲۳۶۹ من طرق عن أبي عوانة به. وأخرجه أحمد ۱/ ۲۷۴ وأبو يعلى ۲۵۰۲ من طريق أبي إسحق عن سعيد به. الطبري مسجما ۳۱۳۱۵ من طريق سعيد عن قتادة مرسلا و۳۱۳۱۶ من طريق معمر عن قتادة و۳۱۳۱۷ من طريق عبد الله بن عمرو بن غيلان عن ابن مسعود و۳۱۳۱۸ من طريق عن أبي عثمان بن شنه. كذا في الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (۱۹ / ۲)

۲- انگشت: زغال، زگال.

الله ﷺ آدمیان این چیزها را گنده می‌کنند، فرمودند که: ما آدمیان را منع خواهیم کرد که این چیزها را به نجاسات آلوده بکند. چنانچه از همان وقت استنجا به استخوان و روث خشک و پشک و انگشت منع شده است و جنیان را در آن ایام با هم خونی واقع شده بود و در این مقدمه نیز آن حضرت ﷺ را حَکَم ساختند و آن حضرت ﷺ موافق حق حکم فرمودند و همه آنها راضی شده برگشتند.

و همین قسم بار دیگر جنیان بسیار در کوه حرا جمع شدند و اینها ساکنان جزیره بودند آن حضرت ﷺ و همه آنها به آمدن ذاعِي الْجِن تنها تشریف بردند و تمام شب در آنجا ماندند و صبح هنگام، صحابه آثار آتش‌های آنها و دیگر اسباب و آلات آنها که گذاشته رفته بودند نمودند، چنانچه در صحیح مسلم مذکور است.

بالجمله بارهای متعدد آمدن جنیان بحضور آن حضرت ﷺ و تحقیق امور دین ثابت است و عبدالله بن مسعود ﷺ هرگاه قوم زط را در کوفه می‌دیدند می‌ترسیدند و می‌پرسیدند که آیا این جنیان ظاهرشدن گرفتند، مردم تعجب می‌شدند و می‌گفتند که اینها جنیان نیستند، فرقه از آدمیان اند! عبدالله بن مسعود ﷺ می‌گفتند که: من چون جنیان را همراه آنحضرت ﷺ به همین صورت دیده بودم هرگاه اینها را می‌بینم گمان می‌برم که جنیان باشند.

و نیز در حدیث صحیح وارد است که چون آن حضرت ﷺ سوره «الرحمن» را بر جنیان تلاوت فرمودند جنیان به کمال ادب می‌شنیدند و هرگاه آیت «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» می‌آمد، به آواز بلند می‌گفتند که ما به هیچ نعمت توای پروردگار کفران و ناسپاسی نمی‌کنیم.[1]

حق تعالی در این سوره ایمان جنیان را به قرآن و پیغمبر و انقیاد و گرویدگی ایشان را به حضور کافران بیان می‌فرماید تا عبرت بگیرند و بفهمند که خلقت جن که نهایت از انقیاد و اطاعت بعیداند، با این پیغمبر و این قرآن گرویده شدند ما را خود می‌باید که از سر قدم ساخته در این راه داخل شویم.[2]

۱- الترمذي (۳۲۹۱)، والحاكم (۲/ ۴۷۳) والبيهقي في الدلائل (۲/ ۲۳۲) والحديث حسن. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي (۷/ ۶۹۰)

۲- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (۱۹/ ۲)

دو سؤال جواب طلب

باقی ماند در اینجا دو سؤال جواب طلب:

اول آن است که در این سوره لفظ ﴿أُوحِيَ [illegible]﴾ واقع شده و این جمله، خبریه حاکیه است که برای او محکی‌عنه می‌باید و اگر نفس این سوره را محکی‌عنه گردانیم همان مغالطه جذر اصم که در منطقیان مشهور است پیش می‌آید اتحاد حکایت با محکی‌عنه لازم می‌گردد پس می‌باید که قبل از این اخبار مضامین این سوره در وحی آمده باشد و آن خلاف واقع است؟

جوابش آنکه: در سوره احقاف در آیت ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا [illegible]﴾ تا چهار آیت دیگر اصل این قصه، وحی شده بود و قبل از نزول این سوره نیز آن قصه را به جمیع خصوصیات مذکوره به وحی غیرمتلو بر قلب آن حضرت ﷺ القا کرده باشد حالا می‌فرماید که آن وحی متلو و غیرمتلو پیش کافران حکایت بکن و از آن ایشان را خبر ده تا استدلال بر حقیقت قرآن و نبوت تو نمایند و از انکار باز آیند.

و دوم آنکه: در اقوال جنیان در این سوره سیزده سخن حکایت فرموده‌اند، و در سخن اول حرف «إن» را بکسر همزه وارد نموده که ﴿[illegible]﴾ و دوازده سخن را به حرف «أن» به فتح همزه، حال آنکه مقوله قول، به فتح همزه نمی‌آید به کسر همزه می‌آید پس خلاف قاعده عربیت لازم آمد؟

جوابش آنکه: سخن اول، صریح مقولهٔ قول جن بود کسر «إن» در آنجا لازم شد و دوازده سخن باقی به سبب وقوع فاصله، مدخول قول شدند بلکه لفظ «ذکروا» و «اخبروا» در آنجا مضمر داشته بر ﴿[illegible]﴾ عطف فرمودند و حرف «أن» را بعد از معنی قول، فتح همزه لازم است و آنچه بعد از این دوازده سخن است مثل ﴿[illegible]﴾ ﴿[illegible]﴾ و غیر ذلک داخل قول جن نیست بلکه داخل در وحی است معطوف بر ﴿[illegible]﴾.

---

۱. راجع: مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۶۶).

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ

«قُلْ» «بگوای پیغمبر.» که اگر عاجز شدن آدمیان از این کلام در ذهن شما از آن است که این کلام حق است و آدمی را مانند کلام جن آوردن خارج از مقدور است پس بشنوید که جنیان به شنیدن این کلام اقرار به اعجاز آن نمودند و این اقرار ایشان نزد من از طرف ایشان نرسیده است تا خبر ایشان محتمل صدق و کذب باشد بلکه به طریق وحی الهی رسیده است زیرا که «أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ» «وحی کرده شده است سوی من.» آنکه جنیان اقرار به اعجاز این کلام نمودند به بعد از شنیدن سرسری که در آن تعمق در مرتبه بلاغت کلام نمی‌باشد بلکه «اسْتَمَعَ» «به کمال توجه گوش نهاده شنیدند.» نه یک کس و دو کس از ایشان تا اعتماد بر اقرار او نباشد بلکه «نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ» «جماعهٔ اکثر از جنیان.» که خبر ایشان حکم تواتر پیدا کرده و هرگاه از امر وجدانی خود این قدر جمع کثیر خبر دهند یقین به آن حاصل می‌شود و این خبر هم پیش من یا پیش آدمیان و دیگر نداده‌اند تا احتمال پاسداری کسی باشد بلکه چون خود برگشتند بجای خود این خبر رسانیدند.

«فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا» «پس گفتند به تحقیق ما همه شنیده‌ایم چیزی خواندنی را.»

وجه تسمیه قرآن

در اینجا باید دانست که کتابهای مصنفه در عالَم دو قسم می باشد: یکی، خواندنی و دوم، دیدنی و مطالعه کردنی.

خواندنی: آن کتاب است که در وی ذکر خدا غالب باشد و اوصاف مدح او تعالی که

عام فهم و عندالعقل ظاهراند در آن مندرج بود مثل اوراد فتحیه و دیگر کتب اذکار و اوراد.

دیدنی: آن کتاب است که در وی ذکر صفات دقیقهٔ باری تعالیٰ یا عجایب قدرت و صنعت او یا احکام او در دنیا و آخرت یا احوال بندگان خاص او از انبیاء و اولیاء یا مسائلی که در فهم این معانی امداد کنند و آله شوند، مندرج بود؛ مثل کتب عقاید و حدیث و فقه و سلوک و دیگر علوم الهی و آن کلام آلهی که بر پیغمبر ما نازل شده به این مرتبه از ذکر صفات الهی که عندالعقل ظاهر و واضح‌اند مملوّ است که هیچ آیت بلکه هیچ جملهٔ طویله از آن خالی نمی‌باشد و لهذا این کلام را به قرآن مسمی فرموده‌اند که حکم اوراد و اذکار دارد اما جنیان بعد از شناختن آنکه این کلام ذکر و ورد است چیزی دیگر نیز دریافتند و گفتند که «عجبا» «ذکری است در نهایت تعجب.» زیرا که با وجود ذکر بودن، جامع حقائق الهی و کونیه دقیقه است و تقریر حکیمانه دارد که کُنه هر چیز را در آن واضح ساخته‌اند باز اگر تامل کنیم مواعظ و پند این کلام خیلی دلچسپ و گیرا است که تقریر خطابت را در آن به اقصی الغایت رسانیده باز چون تامل کنیم این مضامین عمده را در آن الفاظی ارشاد فرموده‌اند که بی‌نظیر و خارج از اسلوب کلام دیگر است نه نظم است و نه سجع. و با این همه مراتب بلاغت، حسن تشبیه و استعاره را در آن بحد اقصی طی فرموده و علاوه بر این همه آن است که «یَهْدِی إِلَى الرُّشْدِ» «راه می‌نماید بسوی صواب.» به تاثیر عظمیٰ که در روح می‌کند و معانی را در آن منتقش می‌سازد و مدرکه را منور می‌فرماید بحدی که تاثیر آن نور سائر قوی را از شهویه و غضبیه محیط می‌گردد پس این کلام هم، حکم ورد و ذکر دارد و هم حکم استاد و معلم و هم حکم پیر و مرشد و معهذا از جنس کلامی که متعلق به فکر و تخیل باشد یا از قیاسات عقلیه مستنتج یا از مقدمات وهمیه و خیالیه مرکب باشد نیست پس در نهایت عجوبگی است، «فَآمَنَّا بِهِ» «پس ایمان آوردیم به این کلام.» و دانستیم که این نوع کلام نمی‌باشد مگر از جانب خدا و اگر با وجود این فهم و این تاثیر، کلام را از خدا ندانیم بلکه از غیر او پنداریم غیر او را قدرت بر انزال مثل این کلام ثابت کنیم و شرک لازم آید، «وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا» «و هرگز ما شریک نخواهیم کرد با پروردگار خود هیچ کس را.» و نیز ذکر کردن جنیان که رب مطلق همان است که در اعلای مراتب عظمت باشد و هیچ کس با او در عظمت برابری نکند.

«وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا» «و آنکه بسیار بلند است بزرگی پروردگار ما.» از آن که کسی شریک او تواند بود و لهذا «مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا» «نگرفته است پروردگار ما زنی را و نه فرزندی را.» که زیرا که زن با شوهر در اکثر امور خانگی شریک می‌شود و فرزند در مال و ملک پدر شریک می‌شود او تعالی برتر است از شریک خواه آن شریک به خودی خود شریک باشد یا به شریک کردن او شریک شود، زیرا که هر دو قسم شرکت در علو عظمت، نقصان می‌نماید و نیز جنیان در آنچه قبل از شنیدن این قرآن مجید از آمدن اعتقاد و شرکت بعضی بندگان با او تعالی با اعتقاد فرزندی و زوجیت بعضی بندگان نسبت با او تعالی داشتند عذر کردند و چنین گفتند «وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا» «آنکه بودند که می‌گفتند بی‌خردان ما بر خدای تعالی چیزی را که دور از شأن او است.» حاصل آنکه ابلیس و دیگر جنیان که تابع او شده بودند در حق باری تعالی اعتقاد زن گرفتن و فرزند گرفتن و شریک شدن بعضی مخلوقات با او در قدرت کامله و علم محیط و خلق افعال بندگان و کار روائی حاجات بیچارگان به مدد غیبی و استحقاق عبادت و استحقاق ذکر دایم و استحقاق ذبح حیوانات به نام آنها و تقرب به بذل مال و نذور و هدایا در راه آنها و استحقاق آنکه مردم خود را بنده و پرستار آنها بگویند داشتند و حالا به شنیدن این قرآن فهمیدیم که آن اعتقاد محض باطل و بی اصل بود و جناب باری تعالی از این اعتقادات فاسده پاک و بری و نیز ذکر کردند جنیان در مقام عذر خود از آن اعتقاد باطل که «وَأَنَّا ظَنَنَّا» «آنکه ما گمان می‌کردیم.» «أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ» «که هرگز نخواهند گفت آدمیان و جنیان» جرات کرده «عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» «بر خدا دروغ را.» حاصل آنکه ما تا این مدت که در این اعتقادات باطله گرفتار بودیم به سبب تقلید جمع کثیر که در ادراک و شعور از جمیع مخلوقات ممتازاند و در دریافت حق و ثواب خود را احدی می‌دانند، بودیم و می‌دانستیم که این قدر جمع کثیر کامل العقل که هم از جنس آدمیان بودند و هم از جنس جنیان که هریک از ایشان در موشگافی و دقیقه‌یابی بر دیگری سبقت می‌کنند به هیئت اجتماعی جرأت بر صاحب جاهی از مخلوقات نمی‌تواند کرد پس بر خدای تعالی که عظمت او بلندتر از عظمت هر ذی جاه است چه قسم به دروغ جرأت خواهند کرد و اما اینها خیلی جرأت کردند و سبب این جرأت را نیز دریافته‌ایم.

و ذکر کردند جنیان در مقام بیان سبب این جرأت ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ﴾ «وآنکه بودند مردان بسیاری از آدمیان.» که با وجود مرد بودن که کمال عقل و قوت و قلب و نترسیدن لازم آن است که ﴿يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ «پناه می‌گرفتند به مردانی چند از فرقه جن.»

بیان آنکه مردمان وقت لحوق مرض برای جن طعام مقرر می‌نمایند

و این پناه گرفتن به چند نوع بود:

اول آنکه: هرگاه ایشان را مرضی لاحق می‌شد نسبت می‌کردند که از اثر بد نظری جن است و برای جن طعامی و خوشبوئی و دخنه[1] می‌ساختند و در مقامی که حضور جنیان گمان می‌کردند می‌نهادند تا این محقر را به طریق رشوت قبول کنند و از ایذای ما دست بردار شوند.

دوم آنکه: در مهمات مشکل و عقده‌های لاحل نام آنها را به طریق ورد می‌خواندند و بر صورت‌های تراشیده که بنام آنها مقرر کرده بودند و بتان می‌نامیدند رفته نذور و هدایا قربانی‌ها می‌گذرانیدند.

سوم آنکه: چون معرفت حوادث آینده ایشان را منظور می‌افتاد و پیش کاهنان می‌رفتند و از آنها پری‌خوانی می‌کنانیدند تا جنیان حاضرشده خبر دهند که فلان چیز چنین خواهد شد و فلان واقع چنین.

چهارم آنکه: هرگاه در سفری در صحرا یا در منازل نو فرود می‌آمدند بعضی کلمات استعانت و پناه‌جوئی به سرداران جنیان و بادشاهان ایشان می‌گفتند تا از صدمهٔ اتباع آنها در آن صحرا و در آن منزل محفوظ مانند.

پنجم آنکه: به تملق و مدح خوش آمد و دادن هدایا نذور و اطعمه مرغوبه بعضی از جنیان را به خود مایل می‌ساختند تا در وقت احتیاج و عجز از حیله بشری از آنها کار بگیرند

چنانچه کردم بن السائب[2] از پدر خود که صحابی است روایت کرده که: ما باری در

۱- «دخنه»: آن چه که برای دود دادن خانه به کار برند.

۲- لعله «كردم بن أبي سائب الأنصاري»، انظر: المعجم ۱/ ۱۰۱، الوسط ۳/ ۳۶۳، الطبراني في «الكبير» ۱۹/ ۱۹۱-۱۹۲ وأبو الشيخ في «العظمة» ۱۱۲۳.

سفر بودیم عجبی مشاهده کردیم که در بیابان گرگی آمد و یک گوسفند را از رمه شخصی گرفته برد و آن شخص نام جنی را گرفته فریاد کرد که ای فلانی زود برس که گرگ گوسفند مرا می‌برد و به مجرد فریاد کردن او شنیدیم که شخصی می‌گوید که: ای گرگ گوسفند این را رها کن فی‌الفور گرگ گوسفند را باز آورده برتافته رفت.[1]

﴿فَزَادُوهُمْ رَهَقاً﴾ «پس زیاده کردند این آدمیان، جنیان را نخوت و تکبر.»

پس جنیان دانستند که چون بندگان خدا در این امور به ما محتاج می‌شوند و ما کارروائی ایشان می‌کنیم و بلاو مصیبتها را که خدای تعالی بر ایشان می‌فرستد ما دفع می‌کنیم ما را نیز نوعی از شرکت کارخانه خدائی هست و اگر شرکت مستقله نیست لابد ما را علاقه فرزند گرفتگی نسبت به او تعالی بی‌شبه متحقق است که بندگان محض را به ما حواله فرموده است پس ما بنده محض نیستیم و آدمیان دانستند که این جماعهٔ غیب که کارروائی حاجات ما می‌کنند در ربوبیت ما شرکتی دارند و بلاشبهه علاقه بندگی محض با خدا ندارند ایشان را پسرخواندگی یا ولیعهدی یا تفویض خدمات از آن طرف است و الا ما را که در بندگی او تعالی به ایشان برابریم چرا محتاج ایشان می‌کرد پس این نوع استعانت و اعانت میان آدمیان و جنیان واقع شده موجب جرأت بر اعتقادات باطله گردید.

بیان ممانعت استعانت بالجن

و لهذا در حدیث شریف از استعانت بالجن مطلقاً منع فرموده‌اند و ارشاد شده است که: هر که را در سفر یا در حضر یا در بیماری، ترس جن رو دهد باید که تعوذ به اسمای الهی نماید: و (أَعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ) (وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ، وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ.)[2]

---

1. قال بمعنى ذلك: ابن عباس، والحسن، وإبراهيم، ومجاهد، وابن زيد. انظر «جامع البيان» ۲۹ / ۱۰۸، و«النكت والعيون» ۶ / ۱۱۱. وعزاه إلى ابن زيد فقط، وقال به ابن قتيبة في «تأويل مشكل القرآن» ۲۲۸، والسمرقندي، والثعلبي، والبغوي. وحكاه ابن عطية عن جمهور المفسرين، وابن الجوزي، والفخر الرازي عن جمهور المفسرين، والخازن. انظر «معاني القرآن وإعرابه» ۵ / ۲۳۳، و«بحر العلوم» ۳ / ۲۱۱، و«الكشف والبيان» ۱۲ / ۱۹۳ أ، و«معالم التنزيل» ۴ / ۴۰۲، و«المحرر الوجيز» ۵ / ۳۸۰، و«زاد المسير» ۸ / ۱۰۵، و«التفسير الكبير» ۳۰ / ۱۵۶، و«لباب التأويل» ۴ / ۳۱۶
2. نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ (۴ / ۲۱۱)، مصنفه (۴) / ۵۷ و ۶ / ۶)

و معوذتین یا امثال ذلک بخواند و بگوید که: (أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ) به وی هیچ ضرری از طرف جن نخواهد رسید.[1]

و نیز از ذبایح الجن منع شدید فرموده‌اند و از افسونهائی که در آن نام پیران و سرداران جنیان مذکور است تحذیر نموده زیرا که اصل آفت شرکت از همین معامله پیدا شده است و موجب فساد حال، نوع انسان و نوع جن هردو گردیده، و جنیان در اصل خلقت خود که از ماده ناری مخلوق‌اند به تعلّی و تعزّز نخوت و تکبر و سرکشی خود را إله و معبود قرار دادن مجبول‌اند و بالطبع این چیزها را دوست می‌دارند هرگاه این نوع معامله به ایشان واقع می‌شود زیاده‌تر در انجاح حاجات بنی‌آدم ساعی می‌شوند که این نهال سرسبز شود و عظمت ما در اذهان مردم وقعی عظیم پیدا کند و خود را به حیلها و مکرها در زمرهٔ ارواح طیبهٔ بزرگان معدود می‌سازند و نام بزرگان برای خود می‌گیرند تا مردم زود گرویده شوند و انکار نکنند و رفته رفته خباثت و بدطینتی خود ظاهر می‌نمایند و شرک صریح می‌کنانند و این مرض صعب جمیع طوائف بنی‌آدم را لاحق است حتی که در این امت نیز شیوع تمام پیدا کرده و کثیر الرواج گشته العیاذ بالله من ذلک.

و نیز جنیان در بیان سبب دوام این معامله انس و جن که آدمیان از تعوّذ و استعانت و رجوع به جنیان باز نمی‌آمدند حالانکه می‌دانستند که ما همه بندگان خدائیم ما را به او رجوع و التجا باید کرد نه برهم چشمان خود، و جنیان از اغوا و گمراه کردن و دعویٰ الوهیت و نخوت و تکبر دست بردار نمی‌شدند و نمی‌فهمیدند که بندگان یک خاوند اگر باهم معاونت نمایند نخواهد بود مگر به اعانت خاوند و مدد او و عنایت او پس چه جای رشوت‌گرفتن و نخوت و تکبر کردن است و خود را مستقل گمان بردن و شریک خاوند انگاشتن، ذکر کردند.[2]

﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا﴾ «وآنکه گمان کردند آدمیان.» ﴿كَمَا ظَنَنتُمْ﴾ «چنانچه شما گمان کردید ای

---

١. أخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد» (١٣٣/ ٢٢٢)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٠٨٠/ ٢٧٠٨)، والترمذي (٥/ ٤٩٦/ ٣٤٣٧)، والدورقي في «مسند سعد» (٨٥/ ١٠٩) وأبونعيم في «المستخرج» كما في «إتحاف السادة المتقين» (٤/ ٣٣٠)، والحافظ ابن حجر في «نتائج الأفكار» (ج ٢/ ق ١٩٤) - نسخة مكتبة المسجد النبوي؛ بطرق عن قتيبة بن سعيد به.

٢. «لعن الله من ذبح لغير الله» أخرجه ابن أبي شيبة ٦/ ٥٦٦ - ٥٦٧، ومسلم (١٩٧٨) (٤٣)، والبزار (٤٩١)، وأبويعلى (٦٠٢)، والبيهقي ٦/ ٩٩، والنسائي ٧/ ٢٣٢. نک «الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار».

جنیان. «أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا» «نخواهد زنده کرد خدای تعالی هیچ یک را از جن و انس.» برای جزای اعمال و باز پرس حرکات و سکنات پس آدمیان خواستند که هرگونه حاجت‌روائی خود باید کرد و در زندگی دنیا دفع بلیات و کسب لذائذ و تمتعات باید نمود گو به شرک انجامد و خاوند ناراض شود.

و جنیان خواستند که جاه و منصب مشکل‌گشائی و نام و نشان پیدا باید کرد گو دعوی شرکت در کارخانه خاوند لازم آید زیرا که از جانب خاوند باز پرسی و خوفی و ترسی نیست.

و نیز جنیان در اثبات آنکه این قرآن کلام منزّل از آسمان است کلام سفلی نیست که آدمی یا جن آن را تالیف کرده باشد، ذکر کردند «وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ» «و ما - این قدر متصل آسمان رسیدیم که گویا - دست رسانیدیم به آسمان.» چون ما را از برآمدن بر آسمان منع شد و خواستیم که از راه دیگر سوای راه‌های متعارف بالای آسمان رویم و حقیقت حال معلوم کنیم که باعث این تشدد چیست.

«فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ» «پس یافتیم آن آسمان را که پُر کرده شده است.» و در هر راه در آمد او معین کرده شده‌اند «حَرَسًا شَدِيدًا» «نگاهبانان و چوکیداران سخت.» از جنس فرشتگان درشت قوی که اصلاً ما را مقاومت آنها ممکن نیست و معذا یافتیم در هر راه آسمان «وَشُهُبًا» «و شعله‌های دونده آتش را.» که آن چوکیداران بر ما می‌زنند و ما را به آن شعله‌ها می‌سوزانند.

معمر از زهری رحمه الله پرسید که آیا شهاب در جاهلیت قبل از نزول قرآن هم بود؟ زهری رحمه الله گفت- که آری بود، لیکن به این کثرت و شدت نبود که وقت بعثت و نزول قرآن شد، و برای فواید و اغراض دیگر بود و در آن وقت برای راندن شیاطین و جن گردید.[1]

و نیز جنیان برای تقریب این استدلال و ابطال این احتمال که شاید زیادتی حراست آسمان برای محافظت چیز دیگر باشد نه برای محافظت جنس سخن و کلام یا اگر برای محافظت جنس سخن و کلام باشد شاید آن سخن و کلام، سخن و کلام ملائکه باشد که با خود در تدبیر مهمات قرار دهند یا برای محافظت کلام الهی فکر کردند.

۱- «تأویل مشکل القرآن» ۴۲۹، و«بحر العلوم» ۳/ ۴۱۲، و«الکشاف» ۴/ ۱۲۷، و«الجامع لأحکام القرآن» للقرطبی ۱۲/ ۱۹، و«فتح القدیر» ۵/ ۳۰۵- ۳۰۶، و«تفسیر الکشف» ۲۹/ ۸۷، و«جامع البیان» ۲۹/ ۱۱۱، و«التفسیر الکبیر» ۳۰/ ۱۵۸، و«القرطبی» ۱۹/ ۱۲، و«الدر المنثور» ۸/ ۳۰۲ وعزاه إلی عبد بن حمید عن ابن عباس.

﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ﴾ «وآنکه ما می‌نشستیم از قدیم در آسمان در جاهای معین.» که متصل مجامع ملائکه و مجالس ایشان بود برای شنیدن کلام آنها پس چیزی دیگر را از آسمان دریده نمی‌آوردیم تا محافظت آن چیز از ما منظور شود غیر از کلام کلام ملائکه را گاهی از ما محافظت نمی‌کردند به این شدت و سختی چنانچه حالا هم کلام ملائکه را از زیر آسمان می‌آریم اما ما را از شنیدن کلام بر آسمان منع می‌کنند ﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ﴾ «پس هر که گوش می‌نهد در این ایام.» که وقت نزول قرآن است گوار دور باشد بی‌آنکه در جای معین خود برسد و قرار گیرد بنشیند ﴿يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾ «می‌یابد برای خود مشعله آتش را که در کمین نشسته.» پس نیست این همه تشدد و تقید مگر برای محافظت این کلام از امکان صورت معارضه یا از آنکه در غیر محل خود برسد یا بر زبان ناپاک ما جاری شود و بر هر تقدیر غایت عظمت این کلام ثابت می‌شود بحدی که آن عظمت در غیر کلام الهی نمی‌توان تصور کرد.

و نیز ثابت شد که این کلام از آسمان می‌آید و آسمان محل سکونت ملائکه است که دروغ و کذب و افترا در آن گنجایش ندارد پس هرچه در آن کلام فرموده‌اند بلاشبهه حق مُنزّل من الله است.

و نیز جنیان در بیان وجه برهم کردن این معامله که در میان آدمیان و جنیان مرسوم بود که جنیان بالای آسمان برآمده و تدبیرات سفلی را شنیده پیش آدمیان اظهار می‌کردند و بر طبق آن معلومات خود، در حاجات آدمیان اعانت می‌نمودند و آدمیان نیز به وساطت ایشان تقدمة المعرفت حوادث مستقبله می‌شناختند و مصالح و مضار خود را بر آن بنا کرده تدبیر می‌نمودند و جنیان را تعظیم و توقیر زائد از حد به عمل می‌آوردند که حاجات انسان به وساطت آنها می‌برآید و گویا جنیان خود هم وکیل دربار از طرف ایشان بودند و هم جاسوس و هرکاره و هر دو فرقه به سبب مرسوم بودن این معامله انتفاع عظیم داشتند به طریق حیرت ذکر کرده‌اند.

﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي﴾ «وآنکه ما نمی‌دانیم.» که ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ «آیا بدی را اراده کرده‌اند به مردم زمین.» و عالم سفلانی که این معامله داد و ستد امور غیبیه را از اینها باز داشتند و راه تلقی و ترقی از آسمان مسدود ساختند تا حاجات ایشان روا نشود و ایشان در آفات و مصائب

گرفتار مانند و هیچ کس به فریاد ایشان نرسد و از مصالح و مضار خود آگاه نگردند.

«أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا» «یا اراده کرده است به ایشان پروردگار ایشان راه‌یابی را.» که وکالت جنیان و سفارت ایشان موقوف شود و ایشان را از این کار معزول سازند که مصدر خیانتها گردیده‌اند و ادعای شرکت نموده و باب رشوت‌گیری را مفتوح ساخته، و به جای ایشان فرشتگان پاک و ارواح طیبه اولیای و شهداء به حکم الهی این وکالت و سفارت نمایند و راه ترقی ارواح آدمیان بر آسمان و تلقی امور غیبیهٔ آنجا صاف شود و در شناس حضور، خود غرض شوند و از زیر حامی وکلای خائن دغاباز رهائی یابند که فطرت انسانی همین را در اصل تقاضا می‌کند و راه مستقیم همین است و به سبب این ترقی که نوع انسان را حاصل شود معنی خلافت موروثه انسان که به پدر ایشان حضرت آدم ﷺ داده بودند در این وقت تمام گردد و جنیان چنانچه از خلافت زمین معزول شده بودند از وکالت و سفارت و حل عقدها نیز معزول شوند و چیزی که پدر ایشان بنیاد نهاده بود این فرزند سعادت‌مند او به اتمام و انجام رساند و از حاسدان پدر خود انتقام واجبی بگیرد و لهذا جنیان رُشد را در مقابله شرّ آورند و الا به ظاهر مقابل شر، خیر بود و مقابل رشد، گمراهی.

در اینجا باید دانست که جنیان در این کلام دقیقهٔ باریک ادب را مراعات نموده‌اند که در بیان اراده شر صیغهٔ فعل را مجهول کرده‌اند و ذکر فاعل را موقوف داشته و در بیان ارادهٔ رُشد صیغهٔ فعل را معلوم آورده و «رَبُّهُمْ» را فاعل آن ساخته. لله درهم ما احسن تادبهم.[1]

و نیز جنیان در بیان آنکه ظاهر همین است که حق تعالی در موقوف کردن این معامله که آدمیان و جنیان با هم می‌کردند اراده راه‌یابی افراد بنی‌آدم بلکه بنی الجان نیز فرموده است و فی الواقع بنی الجان لایق وکالت و سفارت نبودند و مستحق عزل از این خدمت انصاف داده ذکر کردند.

«وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ» «اینکه در میان ما بعضی شایستگان بودند» که خدمت وکالت و سفارت از ایشان خوب سرانجام می‌توانست شد، و شایستگی این خدمت را سه شرط است:

اول آنکه: حکم و احکام و اخبار و وقایع عالم غیب را که دربار حقیقی همان است بی‌کم و کاست و بی‌تغییر و تبدیل به آدمیان برسانند و از طرف خود در آن چیزی نیامیزند

۱. راجع: محاسن التأویل (۹ / ۳۳۳)؛ إعراب القرآن وبیانه (۱۰ / ۲۴۵).

تا دروغ راه نیابد و به سبب دروغ برآمدن بعضی احکام و اخبار دربار، نزد آدمیان بی اعتبار شود و بدانند که چنانچه در تدبیرات و اخبار بجا و بیجا می‌باشد؛ همین قسم در تدبیرات و اخبار عالم غیب هم واقع است و به اعتقاد بد و جهل و امثال ذلک گرفتار نشوند.

دوم آنکه: اگر کاری و حاجتی به عرض و معروض خود برآرند یا به تدبیری دفع بلائی و مصیبتی نمایند دم نخوت و تکبر نزنند و خود را شریک حاکم دربار نسازند و بر آدمیان تعلّی و تفوق نجویند و از ایشان لوازم عبادت برای خود درخواست نکنند و بدانند که ما همه بندگان یک خاوندایم بعضی را بکار بعضی مصروف می‌سازد هر چه شد بعنایت او شد جای فخر و مباهات نیست.

سوم آنکه: در مقابلهٔ این وکالت و سفارت رشوت‌گیری نکنند و برای خود نذور و هدایا و قرابین[1] مقرر نکنانند و اگر آدمیان در دادن آن نذور و قرابین اهمال و تقصیری کنند در پی اذیت آنها نشوند و پرخاش ننمایند.

و جامع این شروط در میان ما بسیار کم‌یاب است و معهذا بعضی از ما لیاقت این خدمت دارند.

﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ «و از میان ما جماعت‌های دیگرند پست‌تر از این مرتبه.» و شایستگی این خدمت ندارند. پس برخی از آنها کذب و دروغ را برای خوشنود کردن آدمیان یا برای دعا دادن آنها در اخبار غیب آمیخته می‌رسانند تا بحدی که با یک سخن راست صد سخن دروغ می‌آمیزند چنانچه در حدیث شریف وارد است که برخی بعد از برآوردن حاجت و سرانجام دادن کار، نهایت نخوت و تکبر می‌ورزند، و مدح ورزند و مدح و خوش آمد طلب می‌کنند و از محتاجان، لوازم عبادت برای خود درخواست می‌کنند و می‌گویند که خود را به بهوانی درس، و شیودرس، و گریجش، و اندرنجش نامیده باشند و سوای ما به دیگران التجا نبرند بلکه پیروی رسولان خاوند خود که بدون وساطت با شما پیغامی از آن طرف برسانند نیز نکنند و الا ما از وکالت شما دست‌بردار خواهیم شد و حاجات شما ناروا خواهد ماند.

و جماعهٔ دیگر که سخت طماع‌اند در برآوردن هر مطلب و رسانیدن هر خبر رشوتی از

---

[1] قرابین: همنشین و همدم شده، آنچه که مسیحیان در راه خدا (نسخه با خران) قربانی کنند و در مذهب مسیحیان عبارت از نان و خمر است که عنوان قربانی جسد حضرت مسیح و خون او می باشد. فرهنگ ابجدی عربی (۱۰ / ۱۸۲۰)

هر جنس، بز و گوسفند و خروس و ماکیان و جامه و نقد و پکوان و گل و تنبول[1] و نغمه و رقص و مدح خوانی خود و غیر ذلک شرط می‌کنند و اگر آدمیان در ادای آن شرط قصوری کنند بسبب قوت وهم و خیال خود که در کمال تاثیر دارند به آدمیان ضرری بدنی یا مالی می‌رسانند و معهذا مرغوبات یک کس از آنها با مرغوبات دیگر مطابق نمی‌افتد و فرمایش یکی موافق فرمایش دیگری نمی‌آید و حاجات و مطالب را نیز با خود قسمت کرده گرفته‌اند برای دفع مرض چیچک[2] یکی خود را منصوب ساخته و اصلاح مزاج را از فساد چون یکی متکفل می‌شود و آوردن اخبار را نیز تقسیم کرده‌اند بلکه طوائف و اقالیم و بلدان را نیز بخش بخش کرده‌اند، پس به این جهت [illegible] بودیم ما اقسام مختلف، و راه‌های گوناگون داشتیم.» و از لیاقت این خدمت بسبب نفاق فیمابین و طمع و حسد و نخوت و ادعای شرکت برافتادیم حق تعالی عین حکمت فرمود که ما را از این خدمت معزول ساخت و از آمدن دربار منع کرد و حوایج بنی‌آدم را از ما مصروف داشته بلاواسطه، بعضی از ایشان را روشناس خود نمود تا حاجات بعضی دیگر را به عرض و معروض روا سازند و اخبار غیبیهٔ نافعه را که هم در دنیا و در عقبی بکار آدمیان بیاید بی‌تغییر و تبدیل به ایشان رسانند و از چیزهائی که مضر است بترسانند و به چیزهائی که نافع است ترغیب دهند و خود را در میان سفیر محض گویند و مدارک و همم آدمیان را بلاواسطه و بلابرزخ متوجه بسوی خداوند خود سازند و اصلاً از ایشان رشوتی و نذری و مزدوری بر این کار طلب نکنند.

و یک کس را از ایشان سرگروه ایشان ساخت و قوانین کلیه این خدمت را موافق مرضی خود برای او نوشته در کلام خود نازل فرمود تا بر طبق آن عمل نماید و دیگران را نیز بر همان قوانین مطلع سازد که بوسیلهٔ عمل به آن قوانین لیاقت این منصب پیدا کند و قرناً بعد قرنٍ و طبقةً بعد طبقةٍ از زمرهٔ ایشان حامل این لوا پیدا شود. بلکه جنیان را نیز بر آن قوانین مطلع ساخت و وکالت و سفارت آنها نیز رسم و آئین انداخت تا یکی مر دیگری را اعانت و امداد

۱- برگی باشد که در هندوستان پان گویند و با آهک و فوفل خورند (برهان)؛ برگی باشد بمقدار کف دست و کوچکتر و بزرگتر از کف نیز شود و در ملک هندوستان با فوفل و آهک بخورند و آن را تنبول و تامول و پان نیز خوانند (فرهنگ جهانگیری).

۲- نوعی آبله که بر پاهای کودکان پدید آید.

می‌نموده باشد و پیش خاوند خود روشناس و خودعرض گردانند و هر دو فرقهٔ آدمی و جن اصلاح پذیر شوند و از شرک و فساد نجات یابند.

مذاهب مختلفه آدمیان در میان جنّات

و حضرت حسن بصری رحمه الله فرموده‌اند که همه مذاهب مختلفهٔ آدمیان در میان جن هم رواج دارند بعضی از ایشان قدریه‌اند، و بعضی مرجیه، و بعضی هنود، و بعضی یهودی، و نصرانی، و مجوسی و غیر ذلک پس اهل هر مذهب در خواب و بیداری بر آدمیان اخبار موافق مذهب خود القا می‌نمایند و آدمیان می‌دانند که تصدیق این مذهب از عالم غیب شد و زیاده‌تر گمراه می‌شوند و علی هذا القیاس جنیان هر مذهب در حاجات و مهمات و دفع بلیات امداد و اعانت اهل مذهب خود می‌کنند تا اهل آن مذهب را از آدمیان بدانند که این مذهب نیز در عالم غیب وقعی دارد که حاجات ما روا می‌کنند و بلیات ما را دفع می‌نمایند پس سفارت این فرقه در میان آدمیان و عالم غیب مستلزم رسوخ ضلالات و قبایح بود هم در آدمیان و هم در خود آن فرقه لهذا یک قلم این کارخانه را بی‌اعتبار ساختند.[1]

و اگر کسی به طریق شبهه در این مقام بگوید که از برهم زدن این معامله و باطل کردن این کارخانه و عزل کردن جنیان از این خدمت حاصلی نشد زیرا که همه این چیزها حالا هم در بنی‌آدم رواج دارند و به هرگونه استعلام امور غیبیه و استعانت در مهمات مشکله از آنها می‌نمایند و داد شرک و تقرب الی غیرالله می‌دهند؟

جواب گوئیم که: معزول را منصوب فهمیدن و به تلبیس و جعل او دغا خوردن و به او رجوع آوردن قصور خود است آدمیان را بایستی که چون خبر عزل این فرقه را شنیده بودند بالکلیه از رجوع به آنها دست‌بردار می‌شدند، وکیلی را که از دربار رانده باشند و از آمدن منع فرموده دیگر مرجع امور و واسطهٔ سؤال و جواب خود ساختن کمال سفاهت و نادانی است

---

۱ - هذا في «الكشف والبيان» ۱۲/ ۱۹۵/ ب، و«معالم التنزيل» ۴/ ۴۰۳، و«زاد المسير» ۸/ ۱۰۶، و«التفسير الكبير» ۳۰/ ۱۵۹، و«الجامع للقرطبي» ۱۹/ ۱۲، و«تفسير القرآن العظيم» ۴/ ۲۵۹، و«الدر المنثور» ۸/ ۳۰۳، وعزاه إلى أبي الشيخ في العظمة، و«فتح القدير» ۵/ ۳۰۶، وانظر: «تفسير السعدي» ۴۶۲.

اعلام مکلفین به این عزل و ابطال بیش از هزار جا در قرآن مجید مذکور است اگر شنیده را ناشنیده و دیده را نادیده انگارند در هدایت تبلیغی چه قصور.

آمدیم بر آنکه: اگر این خدمت را از ایشان موقوف کرده بودند باز دخل دادن آنها در عالم غیب که هم بر اخبار آنجا مطلع شوند و هم امداد و اعانت توانند کرد چرا تجویز نمودند؟

جوابش آن است که: فی الجمله اطلاع بر اخبار عالم غیب از لوازم نشئهٔ جنیه است و همچنین قدرت بر اعمال شاقّه و تاثیرات خارجه از مقدور بشر و برهم کردن بدن انسانی و روح انسانی به ضررهای بدنی و القای وساوس از لوازم خلقت جنیان است اگر این هر دو مزیت علم و عمل را از آنها سلب می‌کردند انسلاخ جن از نشئهٔ جنیه لازم می‌آمد، و عزل از خدمت سفارت و وکالت این سلب را تقاضا نمی‌کند بلکه غرض از عزل همین است که دیگر طوایف بنی‌آدم به ایشان رجوع نیارند و از ایشان استعانت و استعلام نکنند گو آنها قدرت اعلام و اعانت داشته باشند و معهذا ابطال این کارخانه و عزل ایشان از خدمت خیلی کارگر شد که لکوک از گرد مبان از شرّ و دغل و تلبیس ایشان رهائی یافتند گو بعضی از ایشان هنوز هم در آن ورطه گرفتاراند. زیرا که هدایت هر فرد از افراد بنی‌آدم نه منظور است و نه مقتضای حکمت.

و نیز جنیان در وجه سرعت انقیاد خود این کلام الهی را به مجرد شنیدن و با وجود عزل قوم، خود را از خدمت عمده به سبب این کلام تن زنی از این کلام نکردن و با وی راه مخالفت و عناد نسپردن چنانچه مقتضای طبیعت هر عاقل غیرمعصوم است از جن و آدمی ذکر کرده‌اند.

﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا﴾ «و آنکه ما گمان کردیم.» که اگر بر این کلام ایمان نیاریم و تن به طاعت پروردگار خود ندهیم و به عزل خود از این خدمت راضی نشویم البته پروردگار ما بر ما خشم گیرد و ما را مؤاخذه کند و در آن صورت گمان غالب داریم، ﴿أَن لَّن نُّعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ﴾ «هرگز عاجز نمی‌توانیم کرد خدا را در زمین.» به اختفا و پنهان شدن در مکانات تاریک و بیشه‌های انبوه و غارهای کوه و منافذ تنگ چنانچه عزایم خوانان و موکلان را به این طریق عاجز می‌کنیم، ﴿وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا﴾ «هرگز عاجز نخواهیم کرد او را به سبب گریختن» در جو هوا چنانچه در وقت رمی شهب فرشته‌ها را بسرعت حرکت عاجز می‌کنیم.

و جنیان لفظ «ظنّ» را در اینجا با وجود اینکه مقام یقین جازم است از آن جهت آوردند که در تصدیق کلام الله و قبول احکام الهی از عزل و نصب خدمات، ظنّ غالب هم کفایت می‌کند حاجت به یقین جازم نیست چنانچه در معاملات مخلوقات فیمابین هم نیز همین رایج است که چون ظن غالب به عجز خود از مقاومت کسی به هم می‌رسانند تن به اطاعت می‌دهند و منتظر حصول یقین جازم نمی‌مانند و الا کارها معطل شود و وقت تدبیر و تدارک بگذرد چه جای آنکه در اینجا یقین جازم هم هست و لهذا چنین ذکر کرده‌اند.

«وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ» «وآنکه هرگاه شنیدیم ما سخن هدایت را در این قرآن بلامهلت ایمان آوردیم به آن.» زیرا که بعد از شنیدن اگر امهال و تاخیر می‌کردیم خوف غضب الهی داشتیم و از عهدهٔ غضب او برآمدن نمی‌توانیم و اگر قوم، ما را بگویند که هر چند شما از سرعت ایمان از خوف خشم خدا که مظنون و متوقع بود رهائی یافتید لیکن نقد وقت شما را نقصان نذور بیار و فتوح که از آدمیان بدست می‌آمد و در رشوت وکالت خود به شما می‌دادند حاصل شد و نیز دلّت و بی‌حرمتی عظیم به شما لاحق گشت که این قسم خدمت عمده را از شما موقوف کردند، و شما در محال کشایدن آن دست و پا بزدید و سکوت کرده نشستید. گوئیم ما از این چیزها نمی‌ترسیم زیرا که ایمان ازین همه چیزها ما را مامون ساخت.

«فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا» «پس هر که ایمان آرد به پروردگار خود، او البته نمی‌ترسد از نقصان مال و نه از ذلّت.» و بی‌حرمتی و نقصان آبرو زیرا که حق تعالی به برکت این ایمان در بَدَل آن نقصان بوجود دیگر توفیر اموال و تضعیف ثواب می‌فرماید و در بدل آن دلت و بی‌حرمتی بوجوه دیگر عزت و جاه ابدی می‌بخشد.

و «رَهَق» در اصطلاح عرب لحوق دلت را گویند که تمام آدمی را می‌پوشد به منزله جامهٔ چنانچه در آیت دیگر فرموده‌اند «وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ» و نیز جنیان در مقام تعجب از ایمان نیاوردن تمام فرقه خود بر این قرآن با وجود این بواعث قویه و این خوف از مؤاخذه قدر توانا که هیچ وجه از دست او رهائی و خلاصی ممکن نیست ذکر کرده‌اند.

«وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ» «و آنکه از زمرهٔ ما بعضی منقاد شوندگان.» حکم الهی اند، و بعزل خود از این خدمت عمده راضی شده تن به اطاعت خاوند خود داده راه انقیاد مسلوک داشته‌اند

و سرایی کلام ایمان آوردند و از معامله که با آدمیان داشتند دست بردار شدند بلکه به آوازهای خود آدمیان را برعزل خود از این خدمت از راه کمال انصاف خبردار کردند و خود به حضور پیغمبر زمان ﷺ حاضر شدند و اتباع او را لازم شمردند و بیشتر افراد جنیان که در جزیرۀ عرب سکونت داشتند همین وتیره را اختیار نمودند و قصص بی‌شمار به طریق تواتر از آنها درین باب منقول است.

قصص درباره اجنّه

از آنجمله آنکه از حضرت امیرالمؤمنین عمر ابن الخطاب رضی الله عنه در صحیح بخاری و غیره روایت آمده که روزی من نزد بتان خود حاضر بودم ناگاه شخصی گوسالۀ گاوی برای نذر بتان آورد و او را ذبح کرد از شکم یک بت آوازی نهایت بلند که مانند آن گاهی نشنیده بودم، مسموع هر خاص و عام شد که می‌گفت: (یا جَلِیحْ، أَمْرٌ نَجِیحْ، رَجُلٌ فَصِیحْ، یقُولُ: لَا إِلَهَ إِلَّا الله) یعنی ای مرد قوی، امری پیش آمده است که در آن مطلب‌یابی است مردی بآواز بلند می‌گوید که: (لَا إِلَهَ إِلَّا الله) حضرت امیرالمؤمنین رضی الله عنه می‌فرمایند که مردم به شنیدن این آواز گریختند و فرار نمودند و من همانجا ثابت ماندم تا حقیقت این آواز معلوم کنم بار دیگر همین آواز شنیدم و بار سوم نشنیدم و در حیرت ماندم تا آنکه مردمان خبر رسانیدند که این جا پیغمبری پیدا شده است و مردم را کلمه: (لَا إِلَهَ إِلَّا الله) تلقین می‌کند.[1]

و همین قسم واقعه از پیری دیگر مجاهد روایت کرده است که من یکبار مادۀ گاوی را رانده می‌بردم ناگاه آوازی شنیدم که (یا للذریح یا قول فصیح رجل یصیح أن لا إِلَهَ إِلَّا الله) چون به شهر مکه رسیدم شنیدم که در این جا پیغمبری مبعوث شده است که این کلمه می‌خواند.[2]

و بیهقی از سواد بن قارب روایت می‌کند که مرا در جاهلیت آشنائی بود از جنیان که اخبار آینده بمن می‌رسانید و من به مردم می‌گفتم و به این تقریب نذر و فتوح بسیار به من می‌رسید و اخبار او همه مطابق می‌برآمدند ناگاه شبی در خواب بودم که آن جنی آمد و گفت برخیز و فهم و عقل کن اگر ترا شعوری هست پیغمبری از لؤی بن غالب پیدا شده

۱- صحیح البخاري (۳۸۶۶) آکام المرجان في أحکام الجان (۱۸۴).

۲- آکام المرجان في أحکام الجان (۱۸۵).

است باز این چند بیت خواند.

بیت:

عَجِبْتُ لِلْجِنِّ وَإِرْجَاسِهَا — وَشَدِّهَا الْعِيسَ بِأَحْلَاسِهَا
تَهْوِي إِلَى مَكَّةَ تَبْغِي الْهُدَى — مَا مُؤْمِنُوهَا مِثْلَ أَرْجَاسِهَا
فَانْهَضْ إِلَى الصَّفْوَةِ مِنْ هَاشِمٍ — وَاسْمُ بِعَيْنَيْكَ إِلَى رَاسِهَا

«تعجب می‌کنم من از حال جنیان و اضطراب آنها و بستن ایشان زین‌ها را بر شتران تا سفر کنند.»

«می‌روند بسوی مکه و طلب می‌کنند هدایت را، نیستند مؤمنین جنیان مانند ناپاکان آنها.»

«توهم برخیز بسوی شخصی برگزیده از بنی هاشم و بلند کن هر دو چشم خود را سوی سردار آن قبیله.»

من به شنیدن این ابیات بیدار شدم و تمام شب در تشویش ماندم تا آنکه شب دوم نیز همین قسم آمده مرا از خواب بیدار کرد و همین قسم ابیات خوانده رفت باز شب سوم بر همین قسم به عمل آورد و چون سه شب متواتر مرا همین اتفاق افتاد در دل من حب اسلام پیدا شده بسوی مکه روانه شدم تا آنکه بحضور آن حضرت ﷺ رسیدم به مجرد دیدن فرمودند که مرحبا ای سواد بن قارب می‌دانم که چه چیز ترا اینجا آورده است؟ گفتم که یا رسول الله ﷺ امن شعری در مدح شما گفته‌ام اول آن شعر را از من باید شنید فرمودند: بخوان، سواد بن قارب قصیده بائیه که در نعت آن حضرت ﷺ دارد برخواند که آخرش این بیت است.

بیت:

وَكُنْ لِي شَفِيعًا يَوْمَ لَا ذُو شَفَاعَةٍ — سِوَاكَ بِمُغْنٍ عَنْ سَوَادِ بْنِ قَارِبِ[1]

و نیز بیهقی روایت کرده است که مازن طائی در ملک عمان به خدمت بتان مقرر بود از جمله بتان بتی بود که او را تاجر می‌گفتند، مازن می‌گوید که: من برای آن بت روزی ذبیحه ادا می‌نمودم ناگاه آوازی از شکم بت مسموع شد که می‌گفت:

بیت:

---

[1] دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للبيهقي (۲ / ۲۴۸ – ۲۵۱).

یا مَازِنُ أَقْبِلْ إِلَى أَقْبِلْ	تَسْمَعُ مَا لَا يُجْهَلْ. هَذَا نَبِيٌّ مُرْسَلْ
جَاءَ بِحَقٍّ مُنْزَلْ. فَآمِنْ بِهِ كَيْ تَعْدِلْ	عَنْ حَرِّ نَارٍ تُشْعَلْ. وَقُودُهَا بِالْجَنْدَلْ

«ای مازن بیا بسوی من بیا، تا بشنوی آنچه او را نتوان در جهل گذاشت. این پیامبر فرستاده شده است، باحق نازل شده آمده است.»

«پس ایمان آر به او تا کناره‌گیری، از گرمی آتشی که شعله می‌زند که افروختن آتش سنگها است بجای هیمه.»

مازن می‌گوید که: من از این آواز نهایت متعجب شدم و بار دیگر یک ذبیحه ادا نمودم آواز دیگر واضح‌تر شنیدم که می‌گفت:

بیت:

یا مَازِنُ اسْمَعْ تُسَرْ	ظَهَرَ خَيْرٌ وَبَطَنَ شَرْ
بُعِثَ نَبِيٌّ مِنْ مُضَرْ	بِدِينِ اللهِ الْكُبَرْ
فَدَعْ نَحِيتًا مِنْ حَجَرْ	تَسْلَمْ مِنْ حَرِّ سَقَرْ

«ای مازن بشنو تا خوش شوی، خیر ظاهر شد و پنهان شد بدی.»

«پیامبری از قبیله مضر مبعوث شد، با دین خدای بزرگ آمد.»

«پس بگذار بتی را که از سنگ تراشیده‌اند، تا سلامت مانی از سوزش دوزخ.»

مازن گوید که از آن وقت در تلاش خبر این پیغمبر ﷺ که از مضر مبعوث شده است ساعی بودم، تا آنکه قافلۀ از حجاز وارد شد از ایشان پرسیدم که در آنجا خبر چیست؟ گفتند که: در ملک تهامه شخصی پیدا شده است که او را «احمد» گویند و خود را داعی الی الله می‌نماید دانستم که تعبیر آن آواز همین است سواری و اسباب سفر آماده کرده به سوی مکه روانه شدم به مجرد دیدن آن حضرت ﷺ دل من مائل به اسلام شد و اسلام آوردم، فرمودند دیگر مطلبی که داری بگو، عرض کردم که: یا رسول الله ﷺ سه مطلب دارم: اول آنکه، من مرد تماشا بینم شوق سرود و مزامیر و شراب‌نوشی و زنکه‌بازی بسیاری دارم. دوم آنکه اولاد ندارم مشتاق اولادم. سوم آنکه، در ملک ما قحط سخت واقع شده از شما دعا می‌خواهم در این هر سه مطلب فرمودند که بار خدایا در بدل سرود و مزامیر او را توفیق قرائت قرآن بده، و در بدل زنان حرام، زنان حلال بده و او را حیا و شرم نصیب کن و اولاد

نیز عنایت فرما.

مازن گوید که خدای تعالی همه این چیزها را از من دور کرد و ملک ما آباد و سرسبز شد و چهار زن خوش‌رو در حبالهٔ نکاح من درآمدند و حَیّانَ بْنَ مازن فرزند قابل مرا عطا شد.[1]

و امام احمد از جابر بن عبدالله رضی الله عنه و ابونعیم از ضمره روایت کرده‌اند، و بیهقی از حضرت امام زین العابدین رحمه الله مرسلا همین قصه را آورده که اول خبر آن حضرت ﷺ که در مدینه رسید به این تقریب بود که زنی از اهل مدینه با شخصی از جنیان تعشق داشت آن جنی هر شب نزد آن زن می‌آمد و غالبا به صورت جانوری پرنده بر دیواری آمده می نشست و چون خلوت می‌شد خود را در شکل آدمی می‌کرد با آن زن صحبت می‌داشت، ناگاه آمدن او چند روز موقوف شد و بعد مدت به شکل جانوری بر دیوار آمده نشست؛ آن زن گفت بیا ترا چه شده بود که تا این مدت نیامدی؟ گفت حالا از تو رخصت است توقع آمدن ما مدار زیرا که در مکه پیغمبری پیدا شده است که بر ما زنا را حرام نموده.[2]

و حضرت امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه نیز مانند این قصه که در شام دیده بودند، روایت کرده‌اند چنانچه ابونعیم از ایشان نقل کرده است که ما باری در حدود شام بودیم و در آن حدود زنی کاهنه بود که در این فن شهرتی داشت ما هم برای ملاقات او رفتیم و از مال سفر خود پرسیدیم او گفت که حالا مرا هیچ معلوم نمی‌شود زیرا که آن جنی که با من ربط داشت از او پرسیده جواب سؤال می‌دادم روزی برآمده بر دروازه من ایستاد و گفت حالا رخصت است! گفتم چرا؟ گفت که: (خَرَجَ أَحْمَدُ وَجَاءَ أَمْرٌ لَا يطَاقُ) بعد از آن رفت و باز نیامد.[3]

و ابن شاهین و دیگر محدثان از ذباب بن الحارث روایت کرده‌اند که مرا نیز از جنیان آشنائی بود که اخبار غیب می‌رسانید روزی آمد از او چیزی پرسیدم بسوی من به حسرت دید و گفت: (يا ذُبَابُ، يا ذُبَابُ، اسْمَعِ الْعَجَبَ الْعُجَابَ. بُعِثَ مُحَمَّدٌ بِالْكِتَابِ يدْعُو بِمَكَّةَ وَلَا يجَابُ). گفتم که چه می‌گوئی؟ سؤالی دیگر و جوابی دیگر، گفت: خواهی فهمید و برخاسته رفت چند روز بگذشته بود که خبر پیغمبری آن حضرت ﷺ به ما رسید و عَمْرُو

۱- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة (۲ / ۲۵۷).

۲- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة (۲ / ۲۵۶).

۳- دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني (۱۰۸ رقم: ۵۸) الناشر: دار النفائس، بيروت.

بنُ شَيبةَ از جموع بن عثمان غفاری نیز مانند این قصه روایت کرده است که در قبیلهٔ بنی غفار نیز کاهنی را یار جنی او جواب داد و وداع گفت.[1]

و نیز ابونعیم روایت کرده است که: روزی حضرت امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه در مجلس خود نشسته بودند که شخصی آمد از او پرسیدند که از قیافهٔ تو چنان معلوم می‌شود که کاهن بودهٔ و با جنیان صحبت داشته؟ گفت که آری! فرمودند که: باری بگو که ترا حالا هم صحبت جنیان دست می‌دهد گفت نی. قبل از رواج دین اسلام روزی جنیان هم صحبت من پیش من آمدند و گفتند: (يا سَلَّامُ يا سَلَّامُ الحَقُّ المُبِينُ وَالخَيرُ الدَّائِمُ خَيرُ حُلْمٍ نَائِمٍ اللهُ أَكْبَرُ) شخصی در مجلس حاضر بود او گفت مرا نیز مانند این قصه اتفاق افتاده که روزی در میدان صاف از صحرا می‌گذشتم و هیچ کس از چپ و راست بنظر نمی‌آمد ناگاه شترسواری پیش روی من پیدا شد و به آواز بلند گفت: (يا أَحْمَدُ يا أَحْمَدُ اللهُ أَعْلَى وَأَمْجَدُ أَتاكَ مَا وَعَدَكَ مِنَ الخَيرِ يا أَحْمَدُ) و باز از نظر غائب شد مردی دیگر از انصار نیز در مجلس حاضر بود او گفت مرا نیز مانند این قصها رو به داده که به شام رفته بودم روزی در زمین خالی از آب و گیاه می‌گذشتم که ناگاه از عقب خود آوازی شنیدم که می‌گفت:

بیت:

قَدْ لَاحَ نَجمٌ فَأَضاءَ مَشرِقَهُ — يخرُجُ مِنْ ظَلْمَا عَسُوفٍ مُوبِقَهْ

ذَاكَ رَسُولٌ مُفلِحٌ مِنْ صَدَّقَهْ — اللهُ أَعْلَى أَمْرَهُ وَحَقَّقَهْ[2]

و نیز فاکهی در اخبار مکه از عامر بن ربیعه و ابونعیم از ابن عباس و دیگر محدثان از عبدالرحمن بن عوف و دیگر صحابیان رضی الله عنهم روایت کرده‌اند که: روزی بر کوه ابوقبیس جنی آواز سخت کرده و چند بیت در هجو دین اسلام و آنکه مسلمانان را زد و کُشت باید کرد و از شهر باید برآورد و بت‌پرستی را نباید گذاشت، برخواند. کافران بسیار خوش شدند و با مسلمانان گفتند که به‌بینید از غیب نیز حکم قتل و شهربه در کردن شما آمد. مسلمانان عمگین و محزون شده پیش آن حضرت ﷺ آمدند آن حضرت ﷺ فرمودند که شما خاطر خود را جمع

۱- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة (۲ / ۲۵۲)

۲- کتاب دلائل النبوة (۱۶۹ رقم ۲۰۹) إسماعيل الأصبهاني قوام السنة (المتوفى ۵۳۵هـ) الناشر: دار طيبة – الرياض

دارید که این آواز کننده شیطانی بود مِسْعَر نام عنقریب او را خدای تعالیٰ بسزا خواهد رسانید. چون روز سوم شد آن حضرت ﷺ مسلمانان را بشارت دادند که امروز دیوی قوی هیکل که سَمْحَج نام داشت پیش من آمد و مسلمان شد او را عبدالله نام نهادم و از من پروانگی کشتن مِسْعَر درخواست کرد او را پروانگی دادم، امروز مِسْعَر کشته خواهد شد مسلمانان خوش وقت شده منتظر ماندند وقت شام از همان مقام آواز سخت شنیدند که می گفت:

نَحنُ قَتَلْنا مِسْعَرا لَمّا طغى واسْتَكْبَرا

وَسَفَّهَ الْحَقَّ وَسَنَّ الْمُنْكَرا بِشَتْمِهِ نَبِيِّنا الْمُطَهَّرا

اوردته سَيفا حروفا مبترا إنَّ بذود من أرادَ البطرا [1]

و ابن سعد در کتاب شرف المصطفی از جندل بن ثعلبه روایت کرده که او پیش آن حضرت ﷺ آمده عرض کرد: یا رسول الله!.

مرا دوستی بود از جنیان که اخبار غیب به من می‌رسانید شبی باضطراب تمام آمده مرا از خواب بیدار کرد و گفت:

هب فقد لاح سراج الدين لـصـادق مـهـذب أميـن

فارحل على ناجية أمون تمشي على الصحصح والحزون

من به شنیدن این اسجاع هول خورده برخاستم و گفتم که چیست واشکاف بگو گفت: (وساطع الأرض وفارض الفَرْض لقد بعث مُحَمَّدٌ في الطول وَالْعرض نَشأ في الحرمات الْعِظَام وَهَاجَر إِلَى طيبَةَ الأمينة). من به سوی مدینه منوره روانه شدم و در راه باز هاتفي آواز داد که:

يا أيها الرّاكب المرجي مطيته نَحْو الرّسُول لقد وفقت للرشد [2]

و ابن الکلبی از عدی بن حاتم طائی روایت کرده که او گفت: مرا نوکری بود از قبیله بنوکلب او را حابس بن دغنه می‌گفتند روزی من بیرون خانهٔ خود نشسته بودم ناگاه می‌بینم که رعب خورده و حواس باخته می‌آید گفتم چه حالت است؟ گفت: این شتران خود را از تعویض من

۱- الخصائص الکبری (۱ / ۱۷۶).

۲- المصدر السابق (۱ / ۱۷۷).

نگیرید و مرا از نوکری معاف کنید! گفتم: چه شد مگر از من جفائی دیدی؟ گفت: نه، لیکن مرا واقع دیگر در پیش آمده که من همراه شتران شما در چراگاه رفته بودم ناگاه پیری را دیدم که از درهٔ کوه برآمد سر او مانند سر جغد و طول و عرض او غایت نداشت به این حد که سر او متصل قلهٔ کوه رسیده بود و هر دو پای او در دامان کوه و مرا آواز داد، و گفت:

یا حابس بن دغنة یا حابس   لَا تعرضن إلیك الوساوس
هٰذا سنا النُّور بکف القابس   فاجنح إلى الحق ولَاتوالس

«ای حابس باید که ترا وسوسها پیش نیاید اینک روشنی نور است که در دست مشعل داری پس میلان کن سوی حق و در دل دغدغه مکن.»

این بگفت و غائب شد من به سبب ترس، شتران را از آن چراگاه جی کرده به چراگاه دیگر بردم و زیر درختی دراز کشیدم تا استراحت کنم همین که چشم من آلوده به خواب شده بود ناگاه شخصی مرا به پای خود لت کرد بیدار شدم دیدم همان پیر است و می‌گوید:

یا حابس اسمع ما أقُول ترشد   لَیس ضلول حائر کمهتدی
لا تترکن نهج الطّریق الأقصد   قد نسخ الدّین بدین أحمد

«بشنو آنچه می‌گویم تا راه‌یابی، نیست گمراه حیرت زده مانند راه‌یاب.»

«مگذار سلوک راه راست را، بتحقیق منسوخ شده است هر دین به دین احمد.»[1]

و ابونعیم و ابن عساکر از شخصی از قبیله بنی خثعم روایت کرده‌اند که عرب را قاعده آن بود که حلال و حرام نمی‌شناختند و عبادت بتان می‌کردند و اگر با هم قضیهٔ و مناقشه می‌افتاد برای انفصال آن نیز بحضور بتان حاضر می‌شدند و آنچه از شکم بتان بطریق صدای هاتف مسموع می‌شد بر طبق آن عمل می‌فرمودند ما هم بابت مناقشه، شب هنگام بعد از گذرانیدن نذور و قربان نزد بتی نشسته بودیم و منتظر آواز غیبی ماندیم ناگاه از شکم بت آواز آمد که:

یَا أَیُّهَا النَّاسُ ذَوُو الْأَجْسَامِ   وَمُسْنِدُو الْحُکْمِ إِلَى الْأَصْنَامِ
مَا أَنْتُمْ وَطَائِشُ الْأَحْلَامِ   هٰذَا نَبِیٌّ سَیِّدُ الْأَنَامِ أَعْدَلُ فِی الْحُکْمِ مِنَ الْحُکَّامِ
یَصْدَعُ بِالنُّورِ وَبِالْإِسْلَامِ   وَیَزَعُ النَّاسَ عَنِ الْآثَامِ

---

۱. المصدر السابق (۱ / ۱۷۷)

«ای مردمانی که حکومت را پیش بتان می‌آرید، چیست شما را به این سبکی عقل.»
«اینک پیغمبری که سردار تمام مخلوقات است و عدل‌ترین حاکمان است.»
«ظاهر می‌کند نور و اسلام را، و منع می‌کند مردم را از گناهان.»

به شنیدن این آواز همه گریختیم و متفرق شدیم و این قصه نقل هر مجلس شد تا آنکه به ما خبر رسید که آن حضرت ﷺ در مکه پیدا شدند و باز به مدینه هجرت فرمودند ما آمدیم و مسلمان شدیم.[1]

و بزار و ابونعیم و ابن سعد از جبیر بن مطعم ﷺ روایت کرده‌اند که قبل از بعثت آن حضرت ﷺ ما نزد بتی در موضع بُوانَه نشسته بودیم و شتری را برای نذر آن بت ذبح کرده ناگاه آوازی از شکم بت شنیدیم که می گوید:

(الا اسمعوا إلَى العجب ذهب استراق السمع للوحی ویرمی بالشُّهُبِ) «رفت دزدیدن اخبار آسمان به سبب آمدن وحی و زده می‌شود جنیان را به شعله‌های آتش.»

(لنبی بِمَكَّةَ إسمه أَحْمَد مهاجره إِلَى يثرب) «به سبب آمدن پیغمبری در مکه نام او احمد است و مکان هجرت او یثرب است.» جبیر گوید که ما متعجب شده برخاستیم و بعد چند روز خبر پیغمبری آن حضرت ﷺ فاش شد.[2]

و نیز ابونعیم از تمیم داری ﷺ روایت کرده است که: من در شام بودم وقتی که آن حضرت ﷺ را پیغمبری دادند من برای بعضی کارهای خود سفر کردم در راستای راه مرا شب شد به دستور قدیم عربان از ترس جنیان در آن صحرا به آواز بلند گفتم: «أنَا فِي جِوَارِ عَظِيمِ هَذَا الْوَادِي» «رهائی و پناهم به سردار این صحرا است»، ناگاه شنیدم که شخصی می‌گوید و آن شخص را نمی‌بینم که: (عُذْ بِاللهِ ذِي الْجَلَالِ فَإِنَّ الْجِنَّ لَا تُجِيرُ أَحَدًا) «پناه گیر به خدا زیرا که جنیان این قدرت ندارند که بی حکم خدا کسی را پناه دهند» گفتم چه می‌گوئی؟ گفت

بیت:

قَدْ خَرَجَ رَسُولُ اللهِ الْأَمِينُ   وَصَلَّيْنَا خَلْفَهُ بِالْحَجُونِ

«بتحقیق برآمده است پیغمبر عربان، و نماز خوانده‌ایم ما در عقب او در حجون که

۱- دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني (۱۷۷ / ۶۶).
۲- الخصائص الكبرى (۱ / ۱۷۹)

محله‌ایست از مکهٔ معظمه.»

(فأسلما واتبعناه وذهب كيد الجن ورميت بالشُّهُبِ فانطلق إلى محمد رسول رب العالمين فأسلم)

تمیم گوید که: «چون صبح کردم و روانه شدم به شهری رسیدم پیش راهبی این قصه بیان کردم او گفت راست گفتند جنیان با تو، پیغمبری از حرم خواهد برآمد و بسوی حرم دیگر هجرت خواهد کرد او بهترین پیغمبران است زود بخدمت او برس.»[1]

و نیز ابونعیم از حویلد ضمری روایت کرده است که ما نزد بتی نشسته بودیم ناگاه از شکم او آوازی شنیدیم که می‌گوید که: (ذَهَبَ اسْتِرَاقُ السَّمْعِ لِلْوَحْيِ، وَرُمِيَ بِالشُّهُبِ، لِنَبِيٍّ بِمَكَّةَ اسْمُهُ أَحْمَدُ وَمُهَاجَرُهُ إِلَى يَثْرِبَ، يَأْمُرُ بِالصَّلَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالْبِرِّ، وَصِلَةِ الْأَرْحَامِ) به شنیدن این آواز برخاستیم و تفتیش این خبر نمودیم، گفتند راست است در مکه پیغمبری پیدا شده است که نام او احمد است.[2]

و ابونعیم و ابن جریر و طبرانی و خرایطی و دیگر محدثین ﷺ باسانید متعدده و طرق متکثره از عباس بن مرداس که سرداری مشهور بود او از سرداران عرب، روایت کرده‌اند که تقریب اسلام من در ابتدا چنین واقع شد که پدر من در وقت وفات خود مرا وصیت بالغه کرده بود به عبادت بتی که «ضماد» نام داشت و گفته بود که اگر ترا مشکل پیش آید بسوی همین بت رجوع خواهی آورد که در مشکل‌کشائی بی‌نظیر است من بر طبق وصیت پدر همیشه در خدمت آن بت مشغول می‌بودم و هر روز با وجود اشغال ریاست به زیارت او می‌رسیدم! روزی در صحرا به شکار رفته بودم و وقت وقت نیم روز بود در سایهٔ درختی برای راحت نشستم و خدم و حشم من نیز در سایهٔ درختان جا گرفتند ناگاه می‌بینم که شترمرغی سفید رنگ مثل پنبه محلوج از هوا فرود می‌آید و بر آن شترمرغ مردی سفید پوش نورانی سوار است و مرا خطاب کرده گفت که ای عباس بن مرداس هیچ می‌دانی که آسمان را به چوکیداران محافظت می‌نمایند و جنگ و قتال برروی زمین شایع شد و اسپان با زین و لگام آماده شدند و کسی که این راه نیک در زمین آورده است روز دوشنبه و شب سه شنبه بوجود آمده او را مادهٔ شتری است قصوا نام، من بشنیدن این کلام بسیار رعب خوردم

۱- الخصائص الکبری (۱ / ۱۷۹).

۲- دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني (۱۱۷ رقم ۶۵).

و از آنجا سوار شده به خانه رسیدم اول پیش آن بت خود که «ضِمَاد» نام داشت رفتم چون ساعتی متوجه آن بت نشستم از شکمش آوازی پیدا شد که این ابیات می‌خواند.

ابیات:

قُلْ لِلْقَبَائِلِ مِنْ سُلَيْمٍ كُلِّهَا ... أَوْدَى ضِمَارٍ وَعَاشَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ

أَوْدَى ضِمَارٍ وَكَانَ يَعْبُدُ مَرَّةً ... قَبْلَ الْكِتَابِ إِلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدِ

إِنَّ الَّذِي وَرِثَ النُّبُوَّةَ وَالْهُدَى ... بَعْدَ ابْنِ مَرْيَمَ مِنْ قُرَيْشٍ مُهْتَدِي

من این قصه را از مردم پنهان داشتم و با کسی نگفتم روزی در آن وقت که کافران از غزوه احزاب برگشتند من در آن وقت بطرف عقیق که مقامی است متصل ذات‌عرق برای خرید شتران رفته بودم ناگاه آوازی سخت از آسمان شنیدم چون نظر بالا کردم دیدم که همان پیر سفید پوش بر شتر مرغ سفید، سوار است و می‌گوید: نوری که روز دوشنبه و شب سه‌شنبه در دنیا آمده است اینک همراه صاحب ناقه قصوا در ملک نجد می‌رسد از آن باز اعتقاد دین اسلام در دل من راسخ شد.[1]

و ابن سعد و ابونعیم از سعید بن عمرو هذلی روایت کرده‌اند که پدر من عمرو روزی پیش بتی به طریق نذر گوسفندی را ذبح کرده بود از شکم آن بت آوازی به شنید که: (**الْعَجَبُ كُلُّ الْعَجَبِ خرج نَبِي من بني عبد المُطلب يحرم الزّنَا وَيحرم الذّبح للأصنام وحرست السَّمَاء ورمينا بِالشُّهُبِ**) پدر من به شنیدن این آواز برای تحقیق این خبر به مکه رفت و هیچ کس او را نشان نداد تا آنکه با حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه ملاقات کرد و از ایشان پرسید، ایشان فرمودند که: آری! محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب ﷺ در میان ما رسول خدا است ترا باید که بروی اسلام آری.[2]

و از این جنس قصه‌های بی‌شمار به تواتر ثابت شده بلکه بعضی از جنیان که هنوز به شرف صحبت آن حضرت ﷺ نرسیده بودند بواسطهٔ بعضی آدمیان سلام و تحیات و الفاظ انقیاد و اتباع گفته فرستاده‌اند.

چنانچه ابن سعد از جعد بن قیس مرادی روایت کرده است که ما چهار کس از وطن

۱- السيرة النبوية لابن هشام (۲ / ۲۲۷) کتب دلائل النبوة (۱۳۹ / ۱۵۲).

۲- الخصائص الكبرى (۱ / ۱۸۱).

خود به ارادۀ حج روانه شدیم و در راه بر صحرائی گذشتیم از صحراهای یمن در آن صحرا آوازی شنیدیم که می‌گفت:

بیت:

أَلا أَیُّهَا الرَّکْبُ المعرس بلغُوا   إذا ما وقفتم بِالْحَطِیمِ وزمزما

مُحَمَّد الْمَبْعُوث منا تَحِیة   تشیعه من حَیثُ سَار ویمما

وَقُولُوا لَهُ إِنَّا لدینك شیعَة   بذلك أوصانا الْمَسِیح بن مریما[1]

و ابن عساکر و خرایطی از مرداس بن قیس دوسی روایت کرده‌اند که روزی در مجلس آن حضرت ﷺ مذکور کاهنان و کهانت می‌شد و مردم نقل می‌کردند که این کارخانه یک قلم به مجرد بعثت و نزول وحی موقوف شد. مرداس مذکور گفت که: یا رسول الله ما را در این مقدمه طرفه اتفاقی افتاده باید شنید. فرمودند: بگو. گفت کنیزکی بود از آن ما که خلصه نام داشت و نهایت عفیفه و صالحه بود گاهی او را به فاحشه متهم نداشتیم ناگاه روزی آمد و پیش ما گفت که شما با من چه گمان دارید؟ گفتم که: ترا عفیفه و نیک‌بخت می‌دانیم و اصلا ترا به چیزی تهمت نمی‌کنیم. گفت که: حالا قصۀ عجیب بشنوید که روزی من تن تنها در خانۀ خود بودم که چیزی سیاه برمن آمده مسلط شده و چنانچه مرد با زن صحبت می‌کند با من کرد، می‌ترسم که مبادا حامله شده باشم و شما مرا متهم به زنا سازید. گفتیم: از تو هرگز این احتمال نداریم برو و فارغ‌البال باش بعد چندی معلوم شد که آن کنیز حامله است تا آنکه پسری آورد که هر دو گوش او مانند دو گوش سگ بود و رنگ او به دستور رنگ آدمیان نبود آن پسر همراه اطفال ما به بازی و لعب مشغول می‌ماند ناگاه روزی ازار خود از بدن برکشید و به آواز بلند فریاد کردن گرفت که ای وای، ای وای سواران غنیم برای غارت کردن شما پس پشتۀ کوه رسیده‌اند و شما غافل اید! ما به گفتۀ او زود خبردار شده سلاح برداشته متوجه آن پشته شدیم دیدیم که فی‌الواقع سواران غنیم بودند با آنها جنگ کرده دفع نمودیم از آن بار آن پسر هر چه می‌گفت مطابق می‌برآمد و هیچ‌گاه سخن او تخلف نمی‌کرد چون بعثت شما و نزول وحی شد اخبار او دروغ برآمدن گرفت و اکثر خلاف می‌گفت او را

---

۱. الخصائص الکبری (۱ / ۱۸۲).

گفتیم که: ترا چه بلازد که حالا دروغ می‌گوئی گفت من هیچ نمی‌دانم همان کس که مرا خبر راست می‌رسانید حالا خبر دروغ می‌آرد من از خود تصرفی نمی‌کنم تدبیرش این است که مرا در حجرهٔ تاریک تا سه روز قید کنید تا تنها باشم و آن جنی من در من درآید و در رگ و پوست من سرایت کند آنگاه از او بپرسید. همچنان کردیم چون بعد سه روز حجره را کشادیم دیدیم که آن پسر تمام بدنش چون شعلهٔ آتش می‌درخشد، دانستیم که باز جنی او در رگ و پوست او سرایت کرده است. گفتیم که ای عزیز تو تا حال اخبار راست می‌آوردی حالا دروغ چرا می‌آری؟ او گفت: (یا مَعْشَرَ دَوْسٍ، حُرِسَتِ السَّمَاءُ وَخَرَجَ خَيْرُ الْأَنْبِيَاءِ). گفتیم کجا؟ گفت: به مکه. و نیز گفت که حالا من می‌میرم مرا بر قله کوهی دفن کنید و بعد از دفن من آتش و از شعلها خواهم زد چون این حال به بینید سه سنگ بر من بزنید و بر هر سنگ بگوئید «بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ» که من فرو خواهم نشست و ساکن خواهم شد همچنان کردیم بعد چند روز از دفنش خبر بعثت شما به ما رسید.

این است حال جنیان جزیرهٔ عرب که گواهی به رسالت آن حضرت ﷺ و شهادت حراست آسمان و رمی شهب و نزول قرآن از ایشان به طریق تواتر منقول شده.

بیان جنهای صحابی

اما کسانی که از جمله آنها به شرف اسلام مشرف شده‌اند و درجه صحابیت حاصل کرده پس نیز بسیاراند.

چنانچه ابن مسعود ﷺ در لیلة الجن که در مکه متصل درّهٔ حجون شده بود همراه آن حضرت ﷺ رفته بود و در لیلة الجن که در مدینهٔ منوره بعد از نکاح حضرت ام سلمه در بقیع الغرقد شده بود نیز حاضر بود کثرت آنها بحدی بیان نموده که خارج از شمار است و حضرت زبیر نیز یکبار در لیلة الجن دیگر که در مدینهٔ منوره شده بود همراه آن حضرت ﷺ جنیان را دیده بودند، و کلمات آنها را شنیده همین قسم کثرت اشخاص آنها فرموده‌اند، چنانچه در دلائل النبوت ابونعیم و دیگر کتب حدیث تفاصیل آن قصص مذکور است.

۱- الخصائص الکبری (۱ / ۱۸۵).

و در صحاح سته واقع است عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ بِالْمَدِينَةِ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ أَسْلَمُوا، فَمَنْ رَأَى شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْعَوَامِرِ فَلْيُؤْذِنْهُ ثَلَاثًا، فَإِنْ بَدَا لَهُ بَعْدُ فَلْيَقْتُلْهُ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ.»[1]

و ابونعیم از ابن عمر روایت کرده که یکبار جماعات کثیره از جنیان جزیره برای ملاقات آن حضرت ﷺ آمدند و تا چند روز مقام کردند و باز به وطن خود برگشته رفتند.

و امام احمد و بزار و ابویعلی و بیهقی و دیگر محدثان ؒ از بلال بن حارث روایت کرده‌اند یکبار ما همراه آن حضرت ﷺ در سفر بودیم در مقام عرج منزل شد من از خیمه برای ملاقات آن حضرت ﷺ برآمدم دیدم که آن حضرت ﷺ در صحرای دور از خیمه‌های لشکر تنها نشسته‌اند خواستم که پیش ایشان بروم چون متصل برسیدم آواز غوغا و شور در گوش من رسید گویا مردم بسیار با هم مناقشه و مجادله می‌کنند و تیززبانی می‌نمایند من توقف کردم و دانستم که پیش آن حضرت ﷺ هجوم مردم غیب است این وقت باید رفت تا آنکه آن حضرت ﷺ خود برخاسته تشریف آوردند و تبسم می‌فرمودند، عرض کردم که یا رسول الله این غوغا و شور چه بود؟ فرمودند که: مسلمانان جن با کافران آنها بابت سکونت نزاع داشتند و پیش من برای انفصال این خرخشه[2] آمدند من چنین انفصال کرده دادم که مسلمانان در ملک جلس و کافران در غور سکونت وررند و با هم آمیخته نشوند. کثیر بن عبدالله که راوی این حدیث است می‌گوید که ما چنین تجربه کرده‌ایم که هرکه را در ملک جلس آسیب جن می‌شود زود شفا می‌یابد و جان او به سلامت می‌ماند و هر که را در ملک غور آسیب جن می‌شود او غالبا میرد و هلاک می‌کند.[3]

و خطیب از جابر بن عبدالله ؓ روایت کرده است که ما با همراه آن حضرت ﷺ در سفری بودیم و آن حضرت ﷺ زیر درخت خرما نشسته بودند ناگاه ماری سیاه عظیم‌الجثه بسوی آن حضرت ﷺ متوجه شد مردم خواستند که او را بکُشند آن حضرت ﷺ فرمودند که این را هیچ مگوئید تا آنکه متصل آن حضرت ﷺ رسید و سر خود را به سوراخ گوش آن حضرت ﷺ درآورد بعد از آن، آن حضرت ﷺ تیر دهان خود را بر گوش او گذاشته چیزی

۱- لفظ مسلم (۲۲۳۶) (۱۴۱)، وأبوداود (۵۲۵۹).

۲ ۱. نگرانی، اضطراب. ۲. غوغا، جنجال.

۳ دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني (۵۹۷ رقم ۵۴۲) الخصائص الكبرى (۲ / ۵۰)

فرمودند بعد از آن مار غائب شد و در نظر نیامد گویا زمین او را فرو برد ما پرسیدیم که یا رسول الله! این مار را تا بگوش خود رسیدن دادید ما را ترس بسیار غالب آمد این جانور لایعقل است مبادا بگزد یا نیشی بزند! فرمودند: این جانور نبود، فرستادهٔ جنیان بود؛ بعضی آیت از فلان سوره فراموش کرده برای تحقیق آن آیات این را فرستاده بودند چون شما را دید خود را به صورت مار نمودار کرده و پرسیده رفت.

جابر گوید که بعد از آن آن حضرت ﷺ سوار شدند و در راه به دیهی رسیدند و مردم آن دیهه آمد آمد آن حضرت ﷺ را شنیده بیرون دیهه منتظر بودند چون آن حضرت ﷺ رسیدند، عرض کردند که یا رسول الله! این زن نوجوانی هست که جنی بر او عاشق شده و در بدن او در آمده او را بیهوش می‌کند نه چیزی می‌خورد و نه سخن می‌گوید قریب است که هلاک شود. جابر گوید که: من آن زن را دیدم در نهایت حُسن بود گویا قطعی است از ماه شب چهاردهم آن حضرت ﷺ آن زن را پیش خود طلبیده فرمودند که هیچ می‌دانی ای جنی که من کیستم؟ من محمدم رسول خدای، این زن را بگذار و برو، به مجرد این گفتن زن هوشیار شد و نقاب بر رو کشید و از مردان حیا کرد و صحیح شد.[1]

بیان آمدن هامه پسر ابلیس برای ملازمت پیغمبر

و عقیلی و بیهقی و ابونعیم از حضرت امیرالمؤمنین عمر فاروق رضی الله عنه روایت کرده‌اند که روزی ما همراه آن حضرت ﷺ بر کوهی از کوه‌های تهامه نشسته بودیم که ناگاه پیری عصا در دست گرفته بحضور آن حضرت ﷺ رسید و بر آن حضرت ﷺ سلام کرد، آن حضرت ﷺ جواب سلام دادند و فرمودند که آواز این آواز جنیان است. بعد، از آن پیر پرسیدند که تو کیستی؟ گفت من: هامة بن هیم بن لاقیس بن إبلیس‌ام آن حضرت ﷺ فرمودند که در میان تو و در میان ابلیس غیر از دو پشت نیست، باری بگو که چه قدر عمر گذرانیدهٔ؟ گفت که یارسول الله تمام عمر دنیا عمر من است، مگر اندکی در روزهائی که قابیل هابیل را کشت من طفل چند ساله بودم سخن می‌فهمیدم و بر کوهستانها می‌دویدم و غله و طعام آدمیان را می‌دزدیدم و در دلهای آدمیان بدسلوکی با اقارب خود به طریق

۱- الخصائص الکبری (۲ / ۵۰)

وسوسه می‌انداختم. آن حضرت ﷺ فرمودند که: عمل پیری تو این است و عمل جوانی و طفلی تو این، بد کسی بودهٔ، عرض کرد که یارسول الله حالا مرا ملامت می‌فرمائید من به قصد توبه آمده‌ام و تا یکسال در سجده گذرانیده‌ام و با حضرت هود و با حضرت یعقوب و با حضرت یوسف ﷺ صحبت‌ها داشته‌ام و با حضرت موسی ﷺ نیز ملاقات کرده‌ام و توریت آموخته‌ام و سلام ایشان به حضرت عیسی ﷺ رسانیده‌ام و با حضرت عیسی ﷺ نیز ملاقات کرده‌ام و ایشان مرا فرمودند که اگر با محمد ﷺ ملاقات کنی سلام من به او رسانی حالا برای ادای آن امانت آمده‌ام و نیز امیدوارم که چیزی از قرآن مرا تعلیم فرمائی آن حضرت ﷺ او را «سوره واقعه» و «سوره مرسلات» و «عم یتساءلون» و «اذا الشمس کورت» و «معوذتین» و «قل هوالله احد» تعلیم فرمودند و گفتند که ای هامه! هرگاه ترا حاجتی باشد پیش ما بیا و ملاقات ما را ترک مکن، حضرت عمر می‌فرماید که آن حضرت ﷺ وفات یافتند و خبر مرگ او به ما نرسانیدند حالا نمی‌دانیم که او زنده است یا مرده.[1]

چند صحابه دیگر از جنّیان

و از جمله صحابه آن حضرت ﷺ از زمرهٔ جن، عَمرو بن جابر است که صفوان بن معطل او را تجهیز و تکفین نموده.

و از جمله آنها عمرو است که یاران عبدالله بن مسعود ﷺ او را دفن کرده‌اند و او در جنگ کافران جن شهید شد.

و نیز از جمله آنها سرق است که در صحرا مُرد و عمر بن عبدالعزیز ﷺ او را دفن فرمود و او از آن جماعت بود که با آن حضرت ﷺ بیعت کرده بودند.

و نیز از جملهٔ آنها حرقا نام بود که او را نیز عمر بن عبدالعزیز ﷺ در راه مکه معظمه دفن کرد.[2]

و قصه‌های این جماعت مذکورین، بیهقی در کتاب دلائل النبوت به اسانید صحیحه آورده.

این است احوال کسانی که منقاد و مسخر پیغمبر زمان ﷺ و حضرت قرآن شدند از زمرهٔ جن، و به سبب کمال اتباع و انقیاد از خدمت معزول عنها دست بردار شده به خدمت

۱- الخصائص الکبری (۱ / ۲۳۴).

۲- آکام المرجان في أحکام الجان (۱۲۶).

ارشاد و هدایت آدمیان قیام نمودند.

« وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ » «و از جمله ما کج‌رواناند.» که به عزل خود از این خدمت راضی نشدند و اتباع و انقیاد این کلام و این پیغمبر کماینبغی نکردند و آنها چهار فرقه‌اند:

اول کفار جن که: بی‌پرده راه مخالفت پیمودند و آدمیان را اغوا نمودند و گفتند که ما از خدمت خود معزول نیستیم اخبار غیب و حاجت‌روائی و مشکل‌کشائی از ما درخواسته باشید، چنانچه معبودان باطلهٔ کفره خصوصاً هنود و حبش و زنگ و دیگر طوائف بت‌پرستان که با وجود منع از برآمدن آسمان و رمی شُهب و عزل از اغوای بنی‌آدم و مائل کردن ایشان بسوی خود و امداد و اعانت اهل کفر بلکه دعوت به شرک و تقاعد از اسلام دست بردار نمی‌شوند.

دوم منافقان جن که: خود را در زمرهٔ اهل اسلام داخل کرده جعل و تلبیس شروع کردند و خود را نزد آدمیان به نام یکی از بزرگان پاک مسمی کرده پیران می‌گویانند مثل شیخ سدو، و زین‌خان، و سرور، و بالی، و غیره و در پرده ادعای ولایت و غیب‌دانی و مشکل‌گشائی دعوی الوهیت و خدائی می‌کنند و از لوازم شرک و بت‌پرستی چیزرا فرو نمی‌گذارند که از معتقدان خود نمی‌خواهند.

سوم فرقهٔ فاسقان جن: مانند قطاع‌الطریق آدمیان را انواع اذیت می‌رسانند و از ایشان نذور و هدایا و شیرینی و آب و شراب و امثال ذٰلک برای خود می‌گیرند.

چهارم فرقه دیگراند که: به طریق دزدان بعضی ارواح آدمیان را که ساجیان در اخلاق بد، مثل نحوت و تکبر و کینه‌داری و تلطخ نجاسات مناسبتی به هم می‌رسانند؛ کشیده می‌برند و به رنگ خود رنگین می‌کنند و آن ارواح را طریق درآمدن در مسام ابدان و برهم کردن مزاجها و تغییر کردن صورتها تعلیم می‌نمایند تا به این وسیله اذیتی و رنجی به آدمیان رسانند و فرقهٔ آدمیان را فاسد نمایند این هر چهار فرقه از قاسطان‌اند که اتباع دین و قرآن نه‌نمودند گو به ظاهر کلمه خوانده باشند.

« فَمَنْ أَسْلَمَ » «پس هرکه منقاد حکم الهی شد.» و کجروی نکرد « فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا » «پس آن گروه نیک اندیشیدند تدبیر راه‌یابی را» زیرا که بسبب انقیاد خاوند خود بحضور خاوند خود وجاهت و قبول پیدا کردند و در صورت کجروی و آدم‌فریبی پیش چندی از مخلوقات

جاه و عزت فانی ایشان را حاصل می‌شد و در حضور خاوند خود ذلیل و بی‌قدر و مهان و محقر می‌گشتند و از خیر دایمی و نعیم سرمدی محروم می‌شدند.

﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ﴾ «و اما کجروان.» که منقاد حکم الهی نشدند و با وجود عزل از خدمت سفارت، آدمیان را فریب دادند و خود را پیش ایشان شریک کارخانه خاوندی نمودار کردند.

﴿فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ «پس شدند برای دوزخ هیمه و آتش‌انگیز.» که هم خود در آتش آن می‌سوزند و به سبب مناسبت ناریت در اشتعال آن آتش افزوده دیگران را می‌سوزانند.

جواب یک اشکال

و آنچه بعضی از ملاحده به طریق شبهه ذکر می‌کنند که چون خلقت جن از آتش است پس او را از درآمدن در آتش چه عذاب و کُلفت خواهد بود زیرا که شیء را از جنس خود کلفتی و ایذائی نمی‌رسد؟

پس جوابش آن است که: آتش ماده جن است و صورت ترکیبه و مزاج او چیز دیگر است چون آتش صِرف منافی صورت ترکیبه و مزاج او خواهد بود بیشتر موجب کلفت و عذاب او خواهد گشت.

چنانچه مشهور است که ظریفی در جواب ملحدی که این شبهه می‌کرد سنگی کلانی برداشته بر ساق آن ملحد زد، ملحد فریاد و فغان آغاز نهاد! ظریف گفت که: تو را از این سنگ که از جنس زمین است چرا کلفت و رنج شد آخر تو هم از زمین و خاکی. بلکه با وجود اتحاد کیفیت مزاج و کیمیت عذاب رنج و کلفت افزون می‌شود نسبت به اختلاف کیمیت مزاج و کیمیت عذاب، چنانچه مجرب و ممتحن است که صفراوی مزاج را از قرب آتش و آفتاب آن قدر کلفت و رنج می‌باشد که بلغمی مزاج را عشر عشیر آن نمی‌شود. و بلغمی مزاج را از قرب دریا و هوای سرد آن‌قدر جمود و اضمحلال طاری می‌شود که صفراوی مزاج را نمی‌شود. و آتش را خدای تعالی خاصیتی داده است که به سبب تفریق اجزاء و افنای رطوبات متماسکه، تحلیل هر ترکیب و ابطال هر مزاج می‌نماید و المی که ممزج و مرکب را محسوس می‌شود از ابطال مزاج و تحلیل ترکیب است نه از مخالفت ماده یا جنسیت آن.

موجب بی‌المی شود.[1]

و چون ابتدای سوره تا اینجا سیزده سخن جنیان را نقل فرموده فارغ شدند حالا بر «أَنَّهُ اسْتَمَعَ» عطف فرموده سه مطلب دیگر را تلقین می‌فرمایند که پیغمبر ﷺ به جنیان و آدمیان برساند که آن سه مطلب عمده مطالبی است که تعلق به خلقت جنیان و عادات ایشان دارند و بیشتر آدمیان نیز به سبب همان عادات در ورطهٔ عقائد باطله و شرک می‌افتند.[2]

پس ارشاد می‌شود که بگو ای پیغمبر که وحی کرده شد بسوی من این همه سخنان جنیان «وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ» «و آنکه اگر بالفرض جنیان استقامت ورزند براین طریقه.» که بالفعل آن را اختیار نموده‌اند از تلوّن و تبدل که خاصهٔ جنیان است باز آیند «لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا» «البته نوشانیم ایشان را آب بسیار از باران.» و قحط را از ایشان رفع سازیم.

مفسرین نوشته‌اند که این سوره در وقتی نازل شده است که به سبب شامت کفر اهل مکه، قحط هفت ساله شروع شده بود و آدمیان و جانوران و جنیان همه در نایابی آب گرفتار بودند و قطع نظر از زمان قحط؛ آب باران سرمایهٔ جمیع برکات و منافع دنیوی است؛ چنانچه ظاهر است، پس ذکر نعمت گویا اشاره به جمیع نعمتهای دنیا است.[3] چنانچه در آیت دیگر فرموده‌اند: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ».[4] و معهذا در رسانیدن این نعمت به جنیان بالخصوص غرضی دیگر هم هست باریک و دقیق و آن آنست که «لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ» «تا بیازمائیم ما - عقل و دانائی - جنیان را در این آب نوشانیدن.» که آیا از راه فطنت و زیرکی، تعذیب خود را به آتش بر تنعیم خود به آب قیاس می‌کنند و نمی‌فهمند که آب در هر دو کیفیت رطوبت و برودت ضد ما است که از آتش مخلوقیم و حرارت و یُبس خاصهٔ او است و معهذا به سبب نوشانیدن آب، ما را راحت و تسکین می‌شود پس اگر به درآمدن آتش ما را رنج و عذاب نشود لازم آید که مزاج ما

۱- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۷۶).

۲- «زاد المسیر» (۸ / ۱۰۷)

۳- «تفسیر مقاتل» ۲۱۲ / أ، و«معالم التنزیل» ۴ / ۴۰۳، و«فتح القدیر» ۵ / ۳۰۸ وانظر «لباب النقول في أسباب النزول» للسیوطي، ۲۲۲..

۴- ترجمه: «و اگر اهل دیه‌ها ایمان آوردندی و پرهیزگاری کردندی می‌گشادیم بر ایشان برکتها از آسمان و زمین» ترجمه دهلوی، ص: ۲۴۳

موافق ضدین باشد و موافقت مزاج واحد با ضدین محال است پس لابد آتش موجب رنج و عذاب ما خواهد بود و نیز بفهمند که استقامت بر طریق حق ضد قسوط و کجروی است و تنعیم ضد تعذیب، و آب ضد آتش و چون استقامت موجب تنعیم به آب شد لازم آمد که قسوط و کجروی موجب تعذیب به آتش شود و الّا مقابلهٔ اضداد برهم گردد و نیز بفهمید که آب بالطبع آتش را می‌میراند و ما را با وجود آتشی بودن باعث حیات و راحت می‌شود پس چه عجب است که آتش باعث رنج و مشقت ما گردد ولیکن این همه نعمت دیوی بی‌وبال برای مستقیمان راه مرضی است.

﴿وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ﴾ «و هر که اعراض کند از یاد پروردگار خود.» و بر طریقه‌ای که اختیار کرده بود ثابت ماند و تلوّن و تبدل را بخود راه دهد ﴿يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ «البته درآرد او را پروردگار او در عذاب فوق‌الطاقه او است.»

خواه به آتش باشد که هم‌جنس او است، و هم‌جنس چون از حدّ تحمل بالا رود خیلی موجب کلفت می‌گردد و خواه به چیز دیگر.

و از عکرمه مروی است که «صعد» کوهی است در دوزخ از سنگ املس صاف. کفر را تکلیف بالا برآمدنش خواهند داد و فرشتگان او را از پیش به زنجیرها خواهند کشید و از پس به گرزهای آتشین خواهند زد تا در مدت چهل سال بالای آن خواهند رسید باز او را پائین آن کوه خواهند انداخت و بار تکلیف بالا برآمدن خواهند داد تا ابدالآبدین.[1]

و در این آیت کریمه مدح استقامت فرموده‌اند، چنانچه سیدالطائفه جنید بغدادی رحمه‌الله بر طبق آن می‌فرمایند که: **(کن طالب الاستقامة ولا تکن صاحب الکرامة فان الرب تطلب منک الاستقامة والنفس تطلب منک الکرامة).**[2]

۱- جامع البيان ۲۹/ ۱۱۶، والمحرر الوجيز ۵/ ۳۸۳، والتفسير الكبير ۳۰/ ۱۶۲، الجامع لأحكام القرآن ۱۹/ ۱۸، والبحر المحيط ۸/ ۳۵۲، وتفسير القرآن العظيم ۴/ ۴۶۰، والدر المنثور ۸/ ۳۰۶ وعزاه إلى عبد بن حميد، وابن المنذر. وانظر المستدرك ۲/ ۵۰۴ كتاب التفسير باب تفسير سورة نوح وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

۲- التيسير بشرح الجامع الصغير (۱/ ۱۴۱) فيض القدير شرح الجامع الصغير (۱/ ۴۹۶) بيان المعاني [مرتب حسب ترتيب النزول] (۵/ ۳۹) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) (۸/ ۲۱۶) كلهم من أبي علي الجوزجاني والدقاق رحمهم الله.

و در حدیث صحیح وارد است که (اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا)[1] «استقامت ورزید بر طاعت و احاطه جمیع طاعات نتوانید.»

و فی‌الواقع موجب تنور دل و روح بانوار طاعات و استقامت است و رنگ عبادت را در جوهر نفس، استقامت راسخ می‌کند و مطلوب از عبادات و طاعات رنگین کردن نفس است به رنگ آن نه محض مشقت و رنج.

﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ «و آنکه مسجدها بنا کرده می‌شود برای عبادت خدا.»[2] ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ «پس مخوانید در آن مسجدها همراه خدا کسی را.» زیرا که اگر همراه خدا در آن مسجدها دیگری را بخوانید آن مسجدها را مشترک در میان خدا و در میان آن کس خواهید ساخت حال آنکه مسجدها را برای خدا مختص ساخته‌اید و قاعدهٔ جنیان است که چون مکانی را برای آنها خاص کنند دیگر گوارا نمی‌کنند که در آن مکان غیر را دخل دهند پس چنانچه اشتراک بعد از اختصاص موجب ناخوشنودی جنیان است می‌باید که در مکانات عبادت الهی نام دیگران بردن و اغیار را خواندن موجب ناخشنودی او تعالی بفهمید.

بیان آداب مسجد

در اینجا باید دانست که مسجد در حقیقت نام چیزی است که در سجود دخل دارد و آن سه قسم است:

اول: مکان سجود که برای امت محمدیه تمام زمین است چنانچه در حدیث شریف وارد است که (جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا) «برای من تمام زمین را حکم مسجد داده‌اند.»[3]

دوم: قبلهٔ سجود که به آن سمت سجده کنند.

سوم: عضوی که به آن سجود می تواند شد و آن هفت عضو است چهره از پیشانی تا بینی، و هر دو کف دست، و هر دو چشمهٔ زانو، و هر دو قدم، و این هر سه قسم مخلوق و

۱- رواه ابن ماجه (۲۷۷) كتاب الطهارة، باب المحافظة على الوضوء، والإمام أحمد في «المسند» (۵/ ۲۷۶)، من حديث ثوبان، وصححه المنذري في «الترغيب والترهيب» (۱/ ۹۷).

۲- حكاه الفخر الرازي عن أكثر المفسرين. انظر «التفسير الكبير» ۳۰/ ۱۶۲، ومن قال: عكرمة وابن عباس وقتادة. انظر: «جامع البيان» ۲۹/ ۱۱۷، و«النكت والعيون» ۶/ ۱۱۹، و«زاد المسير» ۸/ ۱۰۸.

مملوک خدا است نزد مشرکین نیز.[1]

پس غیر خدا را سجده کردن او را در ملک خاص خدا شریک کردن است که هم نزد جنیان موجب کمال خشم و غیرت است و به همین بابت به آدمیان پرخاش می‌نمایند و ایذا می‌رسانند و هم نزد آدمیان معیوب و مطعون، علی‌الخصوص آن مکانات را که از ملک مجازی خود برآورده برای عبادت خدا مقرر می‌کنند زیاده‌تر خصوصیت به هم می‌رسد پس لازم است که در آن مکانات غیر از ذکر خدا امری دیگر واقع نشود.

و لهذا در حدیث شریف وارد است که- در مسجد بیع و شرا و معاملات دنیوی نباید کرد و آواز بلند نباید نمود و سخن دنیا نباید گفت و جای بود و باش نباید ساخت و اطفال خورد و مجنونان را در آنجا نباید برد که از راه بی‌عقلی حرمت آن را رعایت نکنند و به نجاست ملطخ نسازند.[2]

و نیز در حدیث شریف است که: آن حضرت ﷺ از جبرئیل ؑ پرسیدند که بهترین مکانات عالم کدام مکان است و بدترین آن کدام؟ حضرت جبرئیل ؑ را معلوم نبود، عروج فرموده باز نزول کردند و جواب آوردند که دوست‌ترین مکانات عالم مسجدها است و بدترین مکانات عالم بازارها است.[3]

و وجهش آن است که بهترین چیزها در عالم ذکر خدا و طاعت او است و به مجرد داخل شدن در مسجدها ذکر و طاعت یاد می‌آید و بدترین چیزها در عالم غفلت از یاد خدا و طاعت او است و بازارها محل این غفلت است. اما در این حدیث سؤال از بهترین مکانات مباحه و از بدترین مکانات مباحه واقع شده بود از این جهت این جواب فرمودند و الا بدترین مکانات آن مکانات که برای کفر و معصیت بنا کرده شود مثل بتخانه و میخانه و قمارخانه و زناخانه لیکن چون این مکانات بحکم شرع واجب‌الهدم و التخریب‌اند گویا مکانات نیستند به خلاف بازارها که بحکم شرع معمور و آباد می‌توان کرد.

و نیز باید دانست که ذکر و عبادت مستلزم طلب حضور آن چیز است که او را مذکور

۱- التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۷۳).

۲- الجامع لأحکام القرآن = تفسیر القرطبي (۱۹ / ۲۲).

۳- أخرجه الطبراني في الأوسط (۷۱۴۰)، والحاکم (۱/ ۱۶۷، ۲/ ۹).

می‌کنند و معبود می‌نمایند پس ذکر و عبادت غیر در مقامی که خصوصیت بحضرت حق تعالی داشته باشد از آن قبیل است که مکانی را برای نزول و قدوم بادشاهی مهیا سازند و همراه او کسی را از رعایای او نیز دعوت کند که کمال بی‌ادبی است.

«وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ» «و آنکه هرگاه برمی‌خیزد بندهٔ خدا» و از آن جهت که بنده است او را خواندن خاوند خود ضرور است تا عرض مطلب خود نماید و لهذا برای این برمی‌خیزد که «يَدْعُوهُ» «تا بخواند خدا را.» و به سبب ذکر و خواندن او حضرت حق بر قلب او تجلی فرماید و بهترین مکانات بدنش که دل است محل نزول نور الهی گردد و او تعالی در آن محل مهمان شود ﴿كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ «قریب است که آدمیان و جنیان بر آن بنده هجوم آورده مانند تهٔ توبرتو شوند.»

یکی از آن بنده طلب فرزند می‌کند و دیگری طلب روزی و دیگری طلب خدمات دنیا و دیگری کشف کونی و علی هذا القیاس و به سبب این هجوم آوردن هم اوقات او را منغص و مشوش می‌کنند و هم خود در ورطهٔ شرک و کفر گرفتار می‌شوند و می‌فهمند که چون نور الهی به خانهٔ درونی این بنده به سبب کمال ذکر و عبادت نزول فرمود گویا این بنده شریک کارخانه خدائی شد و او را وجاهتی و قدری نزد حق تعالی پیدا شد که هر چه این بگوید حق تعالی به عمل آرد، چنانچه در دنیا مهمان را خاطرداری میزبان به همین مرتبه می‌باشد و لهذا اهل دنیا متجسس می‌باشند که بادشاه و امیر و حاکم و فوجدار در خانهٔ هر که می‌آیند از وی حل مشکلات و حاجت‌روائی می‌جویند و به همین خیال فاسد که در حق بندگان خدا با خدا بهم می‌رسانند در ورطه پیرپرستی و گورپرستی می‌افتند.

و در این حادثه جنیان و آدمیان هر دو شریک‌اند و ترا منصب رسالت ثقلین است اگر از این امر در حق خود خوف کنی پس به این هر دو فرقه واشگاف «قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي» «بگو سوای این نیست که من می‌خواهم پروردگار خود را.» تا ظلمت‌کدهٔ دل مرا به نور تجلی خود مشرف سازد. ﴿وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾ «و هرگز شریک نمی‌کنم به او هیچکس را.» و چون من به او هیچ کس را شریک نکردم و بخواندن پروردگار خود مشغول شدم پس از دیگران کی روا خواهم داشت که مرا بخوانند یا مرا با او شریک مقرر کنند و اگر این هر دو فرقه از تو توقع نفعی و یا ضرری داشته ترا بخوانند و شریک مقرر کنند پس صاف ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ

لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴾ «بگو بتحقیق من هرگز مالک نیستم برای شما ضرری و نه تدبیر مطلب رس را.» چنانچه پیش از من زکلا و سحرای جنیان و ارواح ضالّه بنی آدم اهل دنیا را به طمع منفعت‌ها و خوف مضرتها می فریفتند و خود را نزد آنها مالک نفع و ضرر نمود می‌کردند که حالا این دفتر را گاو خورد[1] و اگر از حادثه و مصیبتی به تو پناه آرند[2] و بخواهند که از غضب خدا در دامن تو پناه گیرند پوست برکنده، ﴿ قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ ﴾ «بگو بتحقیق من خود در این حالتم که هرگز پناه نمی تواند داد مرا از غضب خدا هیچ کس.»

﴿ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾ «و هرگز نخواهیم یافت - در وجدان خود در هیچ وقت - سوای خدا هیچ جای رجوع و میلان » تا بسوی آن رجوع و التجا کنم.

﴿ إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ ﴾ «مگر وقت رسانیدن احکام خدا و پیغام‌های او بسوی خلق.» که در این حالت مرا از حق تعالی بسوی خلق توجه کردن و رجوع آوردن ضروری افتد و از کمال خلوص توجه الی الله و رجوع بسوی او نزول می‌کنم اما به حسب ظاهر، و الّا این نزول چون به فرمودهٔ او است و در کار او است عین عروج و استغراق است و لهذا این نزول و توجه هم مخصوص به کسانی است که احکام او تعالی را به دل و جان قبول می‌کنند و کمر به اطاعت او چست می بندند که تکمیل آنها و رسانیدن ارواح آنها به مقام قرب، خدمت من است.

﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ «و هر که نافرمانی خدا و رسول او کند.» در این مقدمه پس از خواندن غیر خدا در مکانات عبادت او تعالی و در اوقات عبادت او و التجاء و رجوع آوردن در انجاح مطالب و حاجات خود بغیر او و از شریک کردن غیر او با او باز نیاید و دست بردار نشود.

و آنچه معتزله فهمیده‌اند که مراد از این عصیان مطلق گناه است و هر گناه کار در عذاب ابدی خلود واقع خواهد شد. پس از قبیل تحریف است نه از جنس تفسیر زیرا که سیاق و سباق این آیت در تخصیص این عصیان به عصیانی که در مقدمه شرک است نص صریح است و حمل کردن کلام بر خلاف مقتضای سیاق و سباق تحریف است، سیاق این آیت خود گذشت و سیاقش می‌آید که ﴿ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا ﴾ و آن دلالت می‌کند که استعانت ایشان به مخلوقات بسیار که در دنیا می‌کردند و

[1] - امثال. دفتر را گاو خورد: کنایه از آن است که حساب آخر شد. (لغت‌نامه دهخدا).

[2] - تفسیر القرطبي (۱۹ / ۲۵).

برای هر حاجت و هر مطلبی کارسازی و ناصری و معینی برای خود مقرر ساخته بودند و می‌فهمیدند که این همه جمع کثیر از شفاعت و خلاص کردن ما عاجز نخواهند شد، هیچ بکار ایشان نخواهد آمد.[1]

چنانچه می فرماید «فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ» «پس بتحقیق برای او است آتش دوزخ.» «خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا» «همیشه در آن دوزخ ابدالآباد.» و هیچ کس از مددگاران ایشان به فریاد ایشان نرسد و از دوزخ بر نیارد چنانچه مؤمنان گناهکار را ایمان ایشان و شفاعت پیغمبر ﷺ و شهدا و اولیا از دوزخ برآرد و نجات دهد زیرا که عصیان ایشان به شرک و عبادت غیرالله انجامید و قابل شفاعت و عفو نماندند.

و افراد ضمیر «له» نظر به افراد لفظ «من» و جمع آن نظر به معنی «من» برای آن است که در حالت عصیان و تقرر دوزخ، هریک جدا جدا است و در حالت خلود، همه مجتمع و یکجا؛ با وصف اجتماع و کثرت کاری نمی توانند کرد و مطلبی پیش نمی‌توانند برد، لیکن ایشان تا در آمدن دوزخ و چشیدن عذاب آنجا و دست کشیدن مددگاران ایشان از شفاعت و مدد ایشان و تبرّا کردن معبودان ایشان از ایشان، در همین حال باشند که آخر این معبودان و متبوعان ما بکار ما خواهند آمد و ما را خلاص خواهند کرد که وسیله‌ای محکم و دست آویزهایی بسیار برای خود درست کرده و گذاشته آمده‌ایم.[2]

«حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ» «تا آنکه در آتش دوزخ در آمده خواهند دید.» آنچه ایشان را وعده کرده می‌شود از بیزاری معبودان ایشان از ایشان و عاجز و زبون شدن آنها و بار نیافتن آنها در مقام شفاعت و عرض و معروض بلکه شامل شدن اکثر آنها در عذاب دوزخ.

«فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا» «پس البته خواهند دانست که کیست ضعیف‌تر از روی مددگاران ایشان.» که برعم خود مددگاران قوی پیدا کرده بودند با مسلمانان موحد که هیچ کس را مددگار خود نمی‌دانستند و تکیه بر کرم خاوند خود می‌نمودند.

«وَأَقَلُّ عَدَدًا» «و کیست کمتر از روی شمار آنها.» که هزاران پیر و پری را کارساز خود ساخته بودند و برعم خود لشکری برای خود ترتیب داده با مسلمانان موحد که غیر از یک

۱- انظر: مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۷۶).

۲- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۷۶).

ذات باری تعالی را کارساز نگرفته بودند و بجز او دیگری را ندانسته. و اگر کافران جن و آدمیان بشنیدن این اقوال تو که بیخ شرک را بر می‌کند و کارخانه استعانت بغیرالله را از اصل برهم می‌زند و طمع و توقع ایشان را از آنکه بعد از عزل خدمت وکالت و سفارت از جنیان، این خدمت به تو مفوض شده است و به طریقی که قبل از بعثت تو، آدمیان و جنیان با هم تعاون و تناصر داشتند و راه اعلام و استعلام مسلوک می‌نمودند حالا بواسطه تو همان طریق سلوک خواهند نمود و ترا و اتباع ترا بر مثال جنیان خواهند پرستید بلکه خود هم اتباع تو کرده باز بر همان خدمت به توسل تو به حال خواهد شد چنانچه معمول عزل و نصب دنیا است که متوسلان معزول به توسل منصوب‌دران خدمت، دخیل می‌شود به این کلمه چند مطلقا بریدی و مایوس ساختی؛ بپرسند که باری این قدر خود بگو که این وعده‌های قیامت و دست کشیدن معبودان از عابدان و بیزار شدن متبوعان از تابعان کی خواهد شد نزدیک است یا دور در جواب ایشان «[illegible]» «بگو من هیچ نمی‌دانم» که «[illegible] قریب ما توعدون أم یجعل له ربی أمد[illegible]» «آیا نزدیک است آنچه وعده کرده می‌شود شما را یا خواهد گردانید برای او پروردگار من مدتی.» و تعبیر اسلوب کلام که «اقریب ام بعید» نفرمودند برای آن است که در ظاهر نظر، حکمت الهی تقاضای قریب می‌فرماید زیرا که استحقاق جزا در ایصال جزا عجلت مناسب است، اما حکمت خفیه الهی شاید مقتضی تاخیر شده باشد زیرا که تا وقتی که نوع انسان در دنیا باقی است برای کنندگان خود به انواع تقرب الی الله یا الی غیرالله امداد و اعانت می‌نمایند و هر چه در مقدور آنها هست در این باب خرج می‌کنند چون این همه سعی و تلاش ایشان تمام شود آنگاه ایصال جزا برای الزام حجت و اظهار عجز و ضعف مددگاران ایشان آن انسب و اولی است پس قرب موعود نظر به استیفای اجل هر فرد که وقت موت او است و از عمل دنیا فارغ می‌گردد، محتمل است و تاخیر موعود تا روز فصل و جزا و نظر به استیفای اجل تمام نوع، و انقطاع اعمال جمیع افراد نوع، و انتقال ارواح افراد نوع؛ قاطبةً بسوی آخرت نیز محتمل است و در حقیقت هر دو صورت قُرب و بُعد واقع است، بعد از موت هریک را غلط فهمی و خطای خود معلوم خواهد شد و عندالفصل والقضا عجز و ضعف جمیع مخلوقات هویدا خواهد گشت و نیز امید از آنها بکلی بریده خواهد شد پس ابتدای ظهور موعودات اخروی پُر نزدیک است و انتهای آن بغایت دور و

به هر تقدیر عجبی نیست که اگر من مقدار اجل هر کس را ندانم و موافق آن حکم به قُرب و بُعد ظهور موعودات اخروی در حق او نکنم یا مقدار بقای نوع انسانی را ندانم زیرا که من عالم غیب نیستم و ادعای این علم نمی‌کنم چنانچه سابق ازین معبودان شما از جنیان می‌کردند بلکه پروردگار من «عالم الغیب» است و غیر او را این عمل حاصل نیست، زیرا که غیب نام چیزی است که از ادراک حواس ظاهره و باطنه غائب باشد، نه حاضر تا به مشاهده و وجدان دریافت شود و اسباب و علامات آن نیز در نظر عقل و فکر آن در نیاید تا به بداهت و استدلال دریافته شود و این غیبت مختلف می‌باشد پیش کور مادر زاد، عالم الوان؛ غیب است و عالم اصوات و نغمات و الحان، شهادت. و به پیش عنین لذت جماع غیب است، و پیش فرشته‌ها الم گرسنگی و تشنگی، غیب است و دوزخ و بهشت؛ شهادت. و لهذا این قسم را اضافی گویند و آنچه نسبت به همه مخلوقات غایت است غیب مطلق است مثل وقت آمدن قیامت و احکام کونیه و شرعیه باری تعالی در هر روز و در هر شریعت و مثل حقایق ذات و صفات او تعالی علی سبیل التفصیل و این قسم را غیب خاص او تعالی می‌نامند.

«فلا یظهر علی غیبه احدا» «پس مطلع نمی‌کند بر غیب خاص خود هیچ کس را، به وجهی که رفع تلبیس و اشتباه و خطا بکلی در آن اطلاع حاصل شود و احتمال خطا و اشتباه اصلا نماند و همین اطلاع دادن کذائی است که او را اظهار شخصی بر غیب توان گفت به خلاف اطلاع منجمین و اطبا و کاهنان و رمّالان و جفریان و فال‌بینان که علم ایشان به بعض حوادث کونیه از راه استدلال به اسباب و علامات ظنیه یا اخبار محتملة الصدق والکذب جنیان و شیاطین، تخمینی و وهمی می‌باشد نه یقینی. و اولیا را هر چند علم الهامی یقینی از بعضی حقایق ذات و صفات یا وقایع کونیه حاصل می‌شود و اما تلبیس و اشتباه بجمیع الوجوه از آن مرتفع نمی‌گردد تا اظهار ایشان بر غیب و استیلا بر آن متحقق گردد بلکه اظهار غیب بر ایشان و انعکاس صورت غیبیه در آینه وجدان ایشان است و لهذا تکلیف عام به آن متحقق نمی‌شود و خود هم در تحصیل یقین به آن و اعتماد به آن محتاج به شواهد کتاب و سنت که اقسام وحی‌اند می‌شوند پس اظهار بر غیب هیچ کس را نمی‌دهند، «الا من ارتضی من رسول» «مگر کسی که پسند می‌کند و آن کس رسول

می‌باشد.»، خواه از جنس ملک باشد مثل از حضرت جبرئیل ﷺ و خواه از جنس بشر باشد مثل حضرت محمد ﷺ و موسی و عیسی علیهم الصلوات والتسلیمات که او را اظهار بر بعضی از غیوب خاصهٔ خود می‌فرماید تا آن غیوب را به مکلفین برساند و تلبیس و اشتباه را از وی بکلی دفع می‌نماید تا احتمال خطا و ناراستی اصلاً پیرامون آن نگردد و عامه مکلفین که به دین معجزه تصدیق رسول بشری نموده باشند در وحی هر باره بر آن اعتماد نموده در غلط نیفتند و راه حق گم نکنند لهذا در انزال وحی احتیاط بلیغ بکار می‌برد.[1]

﴿فَإِنَّهُ يَسْلُكُ﴾ «بتحقیق پروردگار من روانه می‌کند و معین می‌سازد» ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ «از پیش دست آن رسول.» خواه رسول ملکی باشد خواه رسول بشری و پیش دست او قوت فکریه و قوت وهمیه و قوت خیالیه او است و طبایع نه عادات و اخلاق حاضر الوقت او ﴿وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ «و از پس پشت آن رسول.» خواه ملکی باشد خواه بشری و پس پشت او علوم مخزونه در حافظه او هست و طبایع و عادات و اخلاق متروکه او ﴿رَصَدًا﴾ «چوکیداران را.» از جنس ملائکه تا در وقت آوردن وحی و گرفتن آن، قوت فکریه و وهمیه و خیالیه او را سبقت کردن ندهند و مقتضای طبیعت و عادات و خلق او را سد کنند تا به احکام وحی نیامیزد و این محافظت و چوکیداری از پیش دست او است و تمام علوم مخزونه او را و عادات و اخلاق متروکه او را از آمیختن به وحی، ممانعت نماید و این ممانعت و چوکیداری از پس پشت او هست پس رسول را در وقت تلقف وحی تا رسانیدن آن، معطل القوی می‌سازند که هیچ قوت او بوجهی در آن دخل نتواند کرد. برخلاف اولیا و عرفا که این احتیاط و چوکیداری در حالت اطلاع ایشان بر غیب نمی‌شود، قوای ایشان از فکر و وهم، و خیال و حافظه و ذاکره و طبایع و عادات و اخلاق موجوده و متروکهٔ ایشان همه در کار خود مشغول می‌باشند و هرچند رسول ملکی در اکثر این امور از این چوکیداری مستغنی هست اما بنابر احتیاط از بعضی امور مثل تحمل داعیه از دواعی آلهیه که امضاء آن بالفعل منظور و مقتضای حکمت نیست او را نیز چوکیداری ضرور است.

و لهذا حضرت ابن عباس رضی الله عنه روایت نموده‌اند که حضرت جبرئیل ﷺ هیچگاه وحی نیاوردند الا که همراه ایشان فرشتهای دیگر هم برای محافظت وحی می‌بودند و چون سوره

۱- «تفسیر غریب القرآن» ۴۹۲.

انعام را آوردند همراه ایشان هفتاد هزار فرشته برای محافظت این سوره بودند[1]

و تخصیص این سوره به مزید احتیاط از آن جهت بود که این سوره به تمامها یا به اکثرها یک دفعه نازل شد و هر قدر شیء محفوظ بسیار باشد محافظان زیادی می‌باید. و نیز در این سوره بعضی بعضی از اقسام وحی شیطانی نیز طریق ردّ و ابطال مذکور است، و بعضی کلمات کفر به طریق فرض محال از زبان حضرت خلیل ﷺ حکایت فرموده‌اند مبادا حضرت جبرئیل ﷺ آن وساوس شیطانی و آن کلمات کفر را به جهت کمال نفرت در آن، از حافظه به در روند و نقصانی در قدر وحی لازم آید.[2]

یک اعتراض قوی

و در اینجا اشکالی است قوی و حاصلش آنکه چون رسول الله ﷺ را بر بعضی غیوب خاصه اطلاع دادند و مفهوم رسول تقاضای آن می‌کند که آن غیوب خاصه را به دیگران برساند پس تخصیص رسول در استثناء، لغو و مخالف واقع افتاد و نیز این همه احتیاط در واسطه اولی در وحی که رسول ملکی نیز است کافی است و اگر در واسطه دوم که رسول بشری است نیز این احتیاط مرعی باشد پس می‌باید که در واسطه دیگر مثل صحابه و علما و مفسران نیز مرعی باشد تا خطا در نقل الفاظ و فهم و ادا از وحی واقع نشود؟

جواب این اشکال آن است که: اظهار بر غیب، خاص در حق رسول ملکی و رسول بشری است اما عامه مکلفین پس به سبب تصدیق معجزه علم ایشان به وی استدلالی می‌شود نه از قبیل اطلاع بر غیب پس تخصیص رسول در استثناء موافق واقع است و ضروری الاعتبار.

و رعایت احتیاط در انزال وحی تا وقتی است که تبلیغ آن به عدد تواتر از رسول واقع نشود و چون رسول به عدد تواتر رسانید دیگر از اشتباه و تلبیس مامون گشت و عصمت کل امت من حیث المجموع از خطا در فهم مراد، در کار است نه عصمت هر هر فرد.

و رسول دوم که بشری است هنوز در وسط مراتب غیب واقع است زیرا که بعد از وصول

---

۱ - المعجم الكبير (۱۲/ ۲۱۵) ورواه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص ۱۲۹) وابن الضريس في فضائل القرآن (ص ۱۵۷)

۲ - انظر «تفسير مقاتل» ۲۱۲ / ب، و «الكشف والبيان» جـ ۱۲ / ۱۹۷ / ب. و«معالم التنزيل» ۴ / ۴۰۶ ، «جامع البيان» ۲۹ / ۱۲۲، و«الجامع لأحكام القرآن» ۱۹ / ۲۸، و«البحر المحيط» ۸ / ۳۵۵، و«الدر المنثور» ۸ / ۳۰۹ - ۳۱۰.

به او نیز وحی از غیب به شهادت بانجامیده و عامهٔ مکلفین را وصول وحی به او محسوس و مشاهد نگشته، در مراتب احتیاط اهمال کردن چه قسم جایز باشد که احتمال اختلاط علوم محزوبه و مقتضیات فکر و خیال و الفت و عادت او برقرار است، آری بعد از آن که او به عدد تواتر رسایده طشت از بام افتاد و احتیاط مستغنی عنه گشت.[1]

چنانچه می فرمایند: [illegible] «تا آنکه بداند پروردگار من.» و «لام» در اینجا به معنی «حتی» است زیرا که درمیان غرض و غایت مناسبت قویه هست لفظ یکی را برای دیگری استعاره کردن جایز است و از این است که لفظ «حتی» را که موضوع برای غایت است در مقام تعلیل و بیان غرض، اکثر استعمال می‌کنند و «لام» را که موضوع برای غرض است در مقام بیان غایت و لوبطریق المجاز استعمال کرده‌اند فی مثل «لِدُوا لِلْمَوْتِ وابْنُوا لِلْخَرَابِ» و فی مثل [illegible] و حاصل کلام اینکه این احتیاط و چوکیداری مستمر می‌ماند تا آنکه علم عالی پروردگار من که به اشیای واقعه حین وقوعها متعلق می‌گردد، تعلق پذیرد.[2]

[illegible] «به آنکه بتحقیق رسانیدند - آن رسول ملکی و رسول بشری و چوکیداران - همه پیغام‌های پروردگار خود را.»

و حجت عامه بر مکلفین لازم گشت و ایراد صیغه جمع در اینجا با وجود افراد رسول در کلام سابق برای همین است که اکثر احیان، نزول وحی و تبلیغ آن به مکلفین به دخل هر همه از رسولان ملکی و بشری و جماعه چوکیدارن می‌باشد گو حامل فقط رسول شود مثل خوان طعامی که پادشاه برای مقربان خود می‌فرستد حامل آن یک کسی می‌باشد و دیگران را برآنچه در وی است اطلاع نیست اما مشعلچی[3] و محافظان بالضرور همراه می‌باشند و رسانیدن آن خوان به همه ایشان منسوب می‌گردد.

[illegible] «واحاطه فرموده است پروردگار ایشان به آنچه نزدیک ایشان است.» از

۱- التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۷۸)، بکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، (۴ / ۶۳۳)

۲- انظر اقوال المفسرین: «تفسیر عبد الرزاق، ۲ / ۳۲۳، وجامع البیان، ۲۹ / ۱۲۳، والنکت والعیون، ۶ / ۱۲۳، وزاد المسیر، ۸ / ۱۱۰، والتفسیر الکبیر، ۳۰ / ۱۷۰، والجامع لأحکام القرآن، ۱۹ / ۲۹، والدر المنثور، ۸ / ۳۱۰، تفسیر غریب القرآن، ۴۹۲ والفراء فی «معانی القرآن، ۳ / ۱۹۶.

۳- آنکه مشعل بر می‌دارد

علوم متحرفه و اخلاق و عادات و احکام وحی و احاطهٔ او تعالیٰ مخصوص باحوال رسولان و چوکیداران وحی نیست بلکه عام است جمیع موجودات ذهنیه و خارجیه را «[illegible] أحصى كل شيء عدداً» و فرا گرفته است هر چیز شمار کرده.» حتی امواج دریا و ریگ بیابان و برگ درختان و قطرات باران را شمار آنها می‌داند پس از وی چه بعید است که احاطه باحوال رسولان و چوکیداران وحی نیز داشته باشد.

در اینجا باید دانست که صاحب کشاف بنابر مذهب اعتزال خود در تحت این آیه گفته است که (وَفِي هَذَا إِبْطَالُ الْكَرَامَاتِ لِأَنَّ الَّذِينَ تُضَافُ الْكَرَامَاتُ إِلَيْهِمْ وَإِنْ كَانُوا أَوْلِيَاءَ مُرْتَضِينَ فَلَيْسُوا بِرُسُلٍ) الی آخر ما قال.[1]

لیکن با وجود ادعای دانشمندی، این حرف از او بسیار بعید واقع شده زیرا که این آیت نفی اطلاع بر غیب بوجهی که رفع تلبیس و اشتباه بکلی در آن حاصل شود از غیر رسولان می‌کند نه نفی اطلاع بر غیب مطلقاً چه جای آنکه کرامات دیگر را ابطال نماید و در تفسیر گذشت که اظهار شخص بر غیب چیزی دیگر است و اظهار غیب بر شخص چیزی دیگر، از نفی آن نفی این لازم نمی‌آید و اولیاء الله را اگر چه اظهار بر غیب حاصل نیست اما اظهار غیب بر ایشان جائز و واقع است چنانچه در حق مادر حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در سورهٔ قصص منصوص است که «[illegible]»

و لهذا اکثر علمای اهل سنت و جماعت که فرق در اظهار شخص بر غیب و اظهار غیب بر شخص نکرده‌اند می‌گویند که مراد از غیب در این آیت احکام شرعیه‌اند که تکلیف آنها عام بر مکلفین می‌باشد و اگر از غیب، مطلق غیب مراد باشد لازم آید که نبی محض را مثل حضرت خضر ؑ نیز اطلاع بر هیچ امر غیبی حاصل نشود زیرا که در آیت حصر غیب بر لفظ رسول فرموده‌اند و رسول اخص از نبی است آری اطلاع بر احکام شرعیه جدیده دادن، خاصه رسول است که در نبی یافته نمی‌شود.

و بعضی از ایشان گفته‌اند که حصر به ملاحظهٔ قید اصالت است یعنی بالاصالت اطلاع بر غیب خاصهٔ پیغمبران است و اولیاء را اطلاع بر غیب بطریق وراثت و تبعیت حاصل می‌شود چنانچه نور قمر مستفاد از نور شمس است و حصر چیزی در آنچه بالاصالت باشد

۱- الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (۴ / ۶۳۲).

ونفی آن چیز از آنچه در آن به تبعیت و وراثت باشد، مجازی است؛ متعارف و مشهور داخل تاویل نیست.

و بعضی از قدمای مفسرین اهل سنت گفته‌اند که مراد از غیب، لوح محفوظ است واطلاع بر لوح هیچ کس را سوای پیغمبران حاصل نمی‌شود. لیکن در این کلام خلل‌ها است، زیرا که اول: اطلاع بر لوح به معنی مطالعه آن لوح و نقوش آن بطریق صحیح مروی نیست که پیغمبری را بوده باشد بلکه در اخبار صحیحه اختصاص این امر به حضرت اسرافیل ﷺ مروی و ثابت است و حضرت اسرافیل ﷺ رسول نیستند.

دوم آنکه: مراد از اطلاع بر لوح، اطلاع بر موجودات نفس الامریه است که قبل از ظهور آن موجودات در خارج حاصل شود گو به مطالعه نقوش لوح باشد یا بی‌مطالعه زیرا که مراد از اطلاع بر کتاب اطلاع بر مضامین مرقومه در آن کتاب می‌شود نه دیدن نقوش و این معنی اولیاء‌الله را نیز حاصل می‌گردد. پس دیدن و نه‌دیدن برابر شد. سوم آنکه: اطلاع بر لوح محفوظ به مطالعه و دیدن نقوش نیز از بعضی اولیاء بتواتر منقول است پس اختصاص و حصر صحیح نخواهد شد و معهذا حمل غیب بر لوح محفوظ با سیاق و سباق آیت اصلا مناسب نمی‌افتد. فالوجه ما تقدم فی التفسیر.[1]

---

۱ مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۷۸)؛ التفسیر المظهری: (۱۰ / ۹۶).

سوره‌ی مزمل

وجه ربط این سوره

«سُورَةُ الْمُزَّمِّل» مکی است[1] بیست آیت،[2] و وجه ربط این سوره با سورة الجن آن است که در آن سوره مذکور است که فرقهٔ از جنیان قرآن مجید را از آن حضرت شنیده هدایت‌یاب شدند، و ضروریات عقاید ذات و صفات الهی و انقسام مکلفین به دو قسم که: صالح و طالح‌اند و تفاوت مآل هریک از آنها از عبارت قرآن مجید بدون آنکه بالمواجه آن حضرت بشنیدند و سؤال و تفتیش کنند، معلوم نمودند و باور کردند؛ پس در این سوره آن حضرت را امر شد که وقت شب در خلوت که آدمیان حاضر نباشند می‌باید که به تلاوت قرآن مشغول شوید و الفاظ و حروف آن را به جهر و آواز بلند، روشن بخوانید تا عالم غیب از این کلام ارشاد نظام بهره بردارند چنانچه روزانه آدمیان از آن منتفع می‌شوند، پس شما را منصب رسالت ثقلین حاصل گردد و تقسیم اوقات تلاوت این کلام به این وضع مقرر سازید که خلقت آدمیان را که ظهور و نمود دارند در وقت ظهور و نمود که روز است این کلام به گوش رسانید و خلقت جنیان را که اختفا و پرده‌نشینی دارند در وقت اختفا و پرده تاریکی که شب است این کلام بشنوانید زیرا که حضور جنیان و انتشار آنها بیشتر در

۱- مكية بقول أكثر المفسرين، وممن قال بذلك: الحسن، وعكرمة، وعطاء، وجابر، ومقاتل. انظر «تفسير مقاتل» ٢١٣/ أ و«جامع البيان» ٢٩/ ١٢٤ و«الكشف والبيان» ١٢/ ١٩٧/ ب، و«النكت والعيون» ٦/ ١٢٢، ورجح القرطبي القول بأنها مدنية. انظر «الجامع لأحكام القرآن» ١٩/ ٣٠.

۲- انظر البيان في عدّ آي القرآن (٢٥٧).

شب می‌باشد و حضور آدمیان و انتشار آنها بیشتر در روز.

و نیز در آن سوره مذکور فرموده‌اند که: کافران در وقت نماز و تلاوت قرآن مجید آن حضرت ﷺ را به سبب ازدحام و هجوم و شور و شغب تشویش کلی می‌دادند که «لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا»، و فائده عبادت و تلاوت که یافتن حلاوت مناجات و ترقی درجات قرب است بسبب ازدحام آنها متحقق نمی‌شد لاجرم در این سوره از وقتی نشان دادند که کفران و فاسقان بلکه اکثر آدمیان در آن وقت در خواب غفلت مرده‌وار افتاده می‌مانند و اصلاً تشویش ایشان در آن وقت رو نمی‌دهد.

مناسبت دیگری از سوره مزمل با ما قبل

و معهذا در مضامین متفرقهٔ این هر دو سوره و الفاظ مستعمله نیز مناسبت حاصل است: در اینجا شگافتن آسمان روز قیامت مذکور است، و در آنجا محافظت و چوکیداری آسمان در دنیا. در اینجا امر به ذکر خدا فرموده‌اند: «وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ» و در آنجا نکوهش کسی که از ذکر خدا رو گردان شود ارشاد نموده: «وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا».

در اینجا قصور علم و قدرت بنی آدم به این عبارت ارشاد شده که: «عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ». در آنجا کمال علم قدرت الهی به این عبارت ادا شده که: «وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا». الی غیر ذلک من المناسبات التی تتضح بعد التأمل.[1]

وجه تسمیه سوره

و این سوره را به سورهٔ «مزمل» از آن جهت نامیده‌اند که در این سوره لوازم خرقه‌پوشی و شرائط آن بیان فرموده‌اند پس این سوره سورهٔ کسی است که خرقه درویشان بپوشد و خود را در رنگ ایشان کند.

و «مزمل» در لغت عرب کسی را گویند که جامهٔ فراخی را بر خود پیچیده باشد و آن حضرت ﷺ را معمول بود که گلیمی درازی بقدر چهارده دست طولانی برای برخاستن شب مهیا کرده گذاشته بودند، چون برای نماز تهجد و تلاوت قرآن برمی‌خاستند آن گلیم را بر خود

---

۱. راجع: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (۲۱ / ۲۱)؛ البرهان في تناسب سور القرآن (۳۴۹).

می‌پیچیدند تا از سردی هوا هم محافظت شود و به سبب پیچیدن در حرکات و سکنات نماز و وضو حرج ندهد پس این گلیم را برای عبادت مقرر بود بر خود پیچیدن گویا اشاره میشد که من در راه عبادت مولی داخل شدم و این کار را برذمهٔ خود گرفتم چنانچه بستن کمر و برداشتن سلاح، علامت سپاه‌گری است و برداشتن قلمدان و کاغذ علامت متصدی‌گری.[۱]

لاجرم ارشاد شد که این جامه را هفت شرط است چون این جامه را پوشیدی ترا از اینجا آوردن این هفت شرط ناگزیر است:

اول: شب بیداری و مجاهده عظیم به تلاوت قرآن در تهجد، دوم: معمور داشتن اوقات روز به طاعت خاوند، سوم: دوام ذکر نام خدا، چهارم: تبتل و ترک و تجرید، پنجم: توکل و اعتماد بر کارسازی خاوند و خود را هیچ دخل ندادن، ششم: صبر بر جفای خلق، هفتم: ترک صحبت اهل دنیا با وجود خیرخواهی آنها که خیلی مشکل است.

و لهذا آن حضرت ﷺ در این سوره به مزمل خطاب فرموده‌اند تا إشعار باشد به آنکه این کارها برذمهٔ تو از پیچیدن این جامه قرار گرفته چنانچه کسی را که کمربسته سلاح برداشته مستعد کارزار شد و بیاید می‌گویند که: ای سلاح پوش ترا باید که در فلان مورچه باشی و چنین و چنان تردد کنی، یعنی سلاح پوشی تو مقتضی این کار است اگر سلاح نمی‌پوشیدی ترا این کار نمی‌گفتم و حالا شرم سلاح پوشی ترا دامن‌گیر شده از این کارها دل ندزدی فقط..

۱- واختلفوا في لم ترمل ثوبه انظر: تفسير الكبير، ۳۰ / ۱۷۱، معاني القرآن، ۳ / ۱۹۶، الكشف والبيان، ج ۱۲، ۱۹۸ / أ، ومعالم التنزيل، ۴ / ۴۰۶، وزاد المسير، ۸ / ۱۱۲، وتفسير القرآن العظيم، ۴ / ۴۶۳، الصحاح، ۴ / ۱۷۱۸، ولسان العرب، ۱۱ / ۳۱۱، والقاموس المحيط، ۳ / ۳۹۰، وتاج العروس، ۷ / ۳۶۰.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ ①» ای جامهٔ ریاضت به خود پیچیده.» حق این جامه بجا آر، و لذیذترین چیزها که خواب شب است در شغل عبادت بگذار.

«﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ ‌» بخیز و استاده نماز بگذار در هر شب.» «﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ ②» مگر اندکی از شبها.» که شبهای مرض و شبهای سفر است و شبهای آن ایام که در آنها کارهای مشقت و ماندگی مثل جهاد و قتال کفار و اصلاح ذات البین و تخلیص مظلومی از دست ظالمی و مانند این اعمال شاقه کرده باشی و طاقت بیداری شب در تو نمانده، که در آن شبها تهجد ساقط می‌گردد و نفل محض می‌شود و تأکد و تقید ندارد و همچنین در مانند این عذرها استادن هم ساقط می‌شود، اگر بخواهد نشسته نماز تهجد ادا نماید.

چنانچه آن حضرت ﷺ در سال آخر از عمر مبارک خود بیشتر نماز تهجد نشسته می‌گزاردند و بر این تقدیر محتمل است که «﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾» استثناء از ظرف محذوف قیام باشد نه از لیل **(قم فی صلوة اللیل فی جمیع عمرک الا زمانا قلیلا هو زمان کبر السن وضعف البدن ولا باس بالقعود)**.[1]

اما می‌باید که این استادن در نماز شب بسیار اندک باشد که در جذب الی الله و تحصیل ملکهٔ حضور و مناجات تأثیری معتدّبه ننماید زیرا که عمل قلیل از هر جنس که باشد روح دل را به کیفیت خود متکیف نمی‌سازد.

---

۱. «التفسیر الکبیر» ۳۰/ ۱۷۱، «النکت والعیون» ۶/ ۱۲۶ و«الجامع لأحکام القرآن» ۱۹/ ۳۳، و«الدر المنثور» ۶/ ۲۰۲، و«فتح القدیر» ۵/ ۳۱۵.

بلکه استاده باش در نماز ﴿نِصْفَهُ﴾ «نیمهٔ از شب.» اگر ایام اعتدال ربیعی و خریفی باشند زیرا که نیم شب ربع دورهٔ تامهٔ شب و روز است در آن ایام، و چهارم حصه شبی را حکم آن شبی است در خواص و تاثیرات، پس به مجاهدهٔ این قدر مدت اثر مجاهده در تمام دورهٔ روز و شب در روح باقی خواهد ماند و بر کیفیت حضور و مناجات متکیف خواهد ماند و قرب معنوی دائماً حاصل خواهد بود به مثابهٔ آنکه شخصی را با محبوب و مطلوب خود در تمام روز و شب قدر دو پاس صحبت و مکالمه و مخالطه دست دهد که لذت آن را در هشت پاس شب و روز فراموش نمی‌کند و لبریز آن کیفیت می‌باشد و اگر ساعتی با لمحهٔ او را این معنی دست دهد تعطش زاید و بی‌قراری می‌افزاید و اصلا در تسکین التهاب مفید نمی‌افتد و علی هذا القیاس نوشیدن آب قلیل در وقت تشنگی مفرط و خوردن طعام اندک در وقت گرسنگی شدید.[1]

﴿أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ «یا کم کن از نیم شب اندکی.» تا به سوم حصهٔ شب آید اگر موسم موسم زمستان باشد که شب بسیار دراز می‌شود و سوم حصهٔ آن قریب به ربع دورهٔ تامهٔ شب و روز می‌گردد.

﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ «یا زیاده کن بر نیم شب.» اندکی تا به دو حصهٔ شب آید اگر موسم موسم تابستان باشد که شب بسیار کوتاه می‌شود و حصهٔ شب قریب به ربع دورهٔ تامهٔ شب و روز می‌گردد و محتمل است که این مختار کردن برای مراعات نشاط خاطر و بی‌کسلی باشد تا اگر قوت کمال و نشاط بوفور باشد از نیم زیاده کند و اگر میانه باشد بر نیم شب اکتفا نمایند و اگر در قوت و نشاط بسببی فتور واقع شده باشد به سوم حصه رسانند زیرا که بنای این عبادت بر نشاط و رغبت دل است چنانچه در حدیث شریف در مقدمهٔ تهجد وارد است که: (لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ، فَإِذَا فَتَرَ فَلْيَقْعُدْ.)[2]

و نیز وارد است که چون در وقت ادای تهجد بریکی از شما خواب غلبه کند پس باید که

۱- انظر «التبیان في إعراب القرآن»، ۲/ ۱۲۴۶، «إملاء ما من به الرحمن» ۲/ ۲۷۱، ابن عطیة في «المحرر الوجیز»، ۵/ ۳۸۷، والزمخشري في «الکشاف»، ۴/ ۱۵۲، «الدر المصون»، ۶/ ۴۰۲ - ۴۰۳، و«الکشاف»، و«البحر المحیط»، ۸/ ۳۶۱ - ۳۶۲.

۲ - أخرجه البخاري في ۱۹ کتاب التهجد ۱۸ باب ما یکره من التشدید في العبادة. ترجمه: «هریک از شما باید وقتی که با نشاط و سرحال است نماز بخواند و اگر خسته گردید باید بنشیند و استراحت کند، کسالت و خستگی را از بین ببرد» راجع «التفسیر المظهري» (۱۰/ ۱۲۱)

بخسپد و نماز را ترک نماید مبادا در وقت غلبه خواب، بجای دعای نیک از زبان او دعای بد برآید یا بجای خواندن قرآن، کلمهٔ کفر و فسق برآید.

ونیز وارد است «لا تکابدوا اللیل.»[1] یعنی به ملال خاطر مشقت و رنج بی‌فائده در شب بیداری نکشید زیرا که عادت با ملال ثمره نیک نمی‌دهد.

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که این تخییر برای آن است که نصف حقیقی شب را معلوم کردن و آن مقدار را بی‌کم و زیاده مشغول به نماز و تلاوت و ذکرداشتن مقدور بشری نیست خصوصاً در جائیکه آلات ساعت‌شناسی موجود نباشد پس گویا چنین می‌فرمایند که در اصل نصف شب را زنده داشتن طالب این راه را ضرور است اما چون نصف شب علی‌التحقیق معلوم نمی‌تواند شد این قدر توسع کرده شد که اگراندکی کم و زیاده شود مضایقه ندارد و از آخر سوره معلوم خواهد شد که حدّ اقل ثلث است و حدّ اعلی دو ثلث. و چون از بیان مقدار مدت مجاهده فارغ شدند حالا عملی که در آن مدت باید کرد ارشاد می‌فرمایند که «وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا» «- در نماز استاده شده - ترتیل کن قرآن را بترتیل کردن نیک.»

بیان ترتیل قرآن در نماز

و ترتیل در لغت روشن و واضح خواندن را می‌گویند و در شرع چند چیز در خواندن قرآن ضرور است تا کمال ترتیب حاصل شود:

اول: تصحیح حروف که بجای «صاد»، «طا» و بجای «طا»، «تا» نه برآید.

دوم: تحسین وقوف که وصل و قطع کلام بی‌محل نیافتد و صورت کلام الهی تبدیل نیابد.

سوم: اشباع در حرکات یعنی ضمه و فتحه و کسره را با هم امتیاز دادن که یکی به دیگری مشتبه نشود.

چهارم: آواز را فی‌الجمله بلند کردن تا الفاظ قرآن از زبان بر سامعه وارد شوند و از آنجا بر دل برسند که کیفیتی از کیفیات مطلوبه در دل پیدا کنند مثل شوق و ذوق و خوف و بیم.

۱- أخرجه ابن ماجه (۱۳۷۰)، والترمذي (۳۵۵)، والنسائي في «الكبرى» (۱۵۳۰) من طرق عن هشام، به

۲- الغنية لطالبي طريق الحق عزوجل (۲ / ۱۴۸) (فصل) وإذا كان ممن يصلي بالليل وعليه النعاس، فالأولى به أن ينام. للإمام العارف الشيخ عبدالقادر محيي الدين الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي المتوفى ۵۶۱ هـ، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

پنجم: تحسین صوت یعنی آواز را خوش ساختن و دردمند کردن تا تاثیر مطلوب زود حاصل شود زیرا که چون مضمون به آواز خوش مقرون می‌شود به سبب التذاذ روح به آن آواز جذب قوی زود اثر آن مضمون به روح می‌رسد.[1]

و لهذا اطباء گفته‌اند- که هرگاه رسانیدن کیفیت داوئی به قلب منظور افتد آن دوا را با دوای خوشبو آمیخته باید خورانید که قلب جراب[2] طیوب[3] است همراه آن خوشبو، آن دوا را نیز به سرعت جذب خواهد کرد و علی هذا القیاس چون رسانیدن کیفیت دوایی به جگر منظور افتد آن دوا را به شیرینی آمیخته باید داد که جگر عاشق حلاوت است.

ششم: ملاحظهٔ شدّ و مدّ در مواقع آن، که به سبب رعایت شدّ و مدّ؛ عظمت کلام و جلالت آن نمودار می‌گردد و در تاثیر امداد و اعانت می‌کند.

هفتم: اگر در قرآن امر مخوف ترسانده بشنود، توقف کند و از خدا پناه گیرد، و اگر امر مطلوب و مقصود بشنود، توقف کند و از خدا آن مطلب را برای خدای خود بخواهد، و اگر در قرآن تعلیم دعائی یا ذکری فرموده‌اند، توقف کند و آن دعا و آن ذکر را لااقل یکبار برزبان راند.

و این همه هفت چیز را در ترتیل برای یک چیز اعتبار کرده‌اند که مقصود بالذات همان است که یعنی تدبر و فهم که بدون این هفت چیز به خود را و نه سامع را حاصل می‌شود و تلاوت قرآن بدون آن مانند شعر خوانی بی‌فائده می‌گردد.

و لهذا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه و دیگر کبار صحابه رضی الله عنهم فرموده‌اند: **(لا تَنْثُروهُ نَثْرَ الدَّقَل، ولا تَهُذّوهُ هَذَّ الشِّعْر، قِفوا عندَ عجائبِه، وحَرِّكوا بِهِ القُلوبَ، ولا يكُنْ هَمُّ أحَدِكُمْ آخِرَ السُّورة.)**[4]

یعنی: مي افشانید از زبان خود الفاظ قرآن را مانند افشاندن خرما در علّه‌افشان و پی در پی خوانده نروید قرآن را مانند خواندن شعر، توقف کنید نزدیک عجائب قرآن و جنبش

۱- انظر: الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (۱۹ / ۳۷)، المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية. تأليف ملا علي بن سلطان محمد القاري - متن الجزرية في معرفة تجويد الآيات القرآنية. للشيخ محمد بن الجزري شرح الشيخ زكريا الأنصاري - شرح الشاطبية المسمى بهداية المريد إلى مقصود القصيد تأليف علي محمد الضبّاع. الرائد في تجويد القرآن تأليف د/ محمد سالم محيسن - المستنبط الجديد في قواعد التجويد (لنا) ط بيروت

۲- جراب: ۱. انبان؛ توشه‌دان. ۲. غلاف.

۳- طیوب: هر چیزی که دارای بوی خوش باشد.

۴- رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (۲/ ۲۵۶)؛ والبيهقي في «شعب الإيمان» (۲۰۴۱)

دهید به این قرآن دلهای خود را و فکر نکنید که آخر سوره کی خواهد رسید تا زود تمام کنم.

و از حضرت ام المؤمنین ام سلمه رضی الله عنها سؤال کرده بودند که آن حضرت ﷺ قرآن را چه قسم می‌خواندند؟ فرمودند که حرکات را دراز می‌فرمودند.

و انس ابن مالک نیز از آن حضرت ﷺ آواز را در قرائت قرآن نقل نموده.

و از حضرت ام المؤمنین عائشهٔ صدیقه رضی الله عنها مروی است که شبی از شبها آن حضرت ﷺ همین آیت را در نماز تهجد تکرار می‌فرمودند تا آنکه صبح شد و آن آیت این است که: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[1] ولهذا گفته‌اند که: اقل مراتب تدبر در قرائت قرآن آن است که در هر خطاب و هر قصه خود را مخاطب داند و اعلای مراتب تدبر آن است که متکلم صفات و افعال او را در آن مشاهده نماید و اوسط آن است که این کلام را از حضرت حق تعالی بلاواسطه بشنود.

و در اینجا باید دانست که سلوک الی الله عبارت از طلب حضور او است نزد خود و چون او تعالی از جسمیت و لوازم آن پاک است حضور او به یکی از سه طریقه می‌تواند شد:

اول: تصور که آن را در عرف شرع تفکر گویند و در اصطلاح اهل سلوک مراقبه و نگرانی نامند، دوم: ذکر، سوم: تلاوت کلام او تعالی.

و چون طریق اول نیز در حقیقت ذکر و یاد قلبی است گاهی ذکر را شامل آن طریق نیز دارند و طریق استحضار او تعالی را منحصر در دو امر اعتقاد کنند، ذکر و تلاوت.

اما ذکر که شامل لسانی و قلبی است پس بی‌واسطه یا بواسطه لفظی که دال بر ذات او تعالی باشد موجب التفات مدرکه بسوی او تعالی است و چون ذات او تعالی ملتفت الیه شد، حاضر شد و هرگاه دوام این استحضار به هم رسد حکم هم‌صحبت و همنشینی پیدا کند و صفات او تعالی بر صفات بشریت غالب آمد و افعال او تعالی حاکم بر افعال عبد شوند چنانچه در حدیث شریف وارد است که: (**لا یزال عبدی لیتقرب الی بالنوافل حتی احببته فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع بی وبصره الذی یبصر بی ویده التی یبطش**

١- أخرجه الترمذي رقم (٤٤٨) في الصلاة، باب ما جاء في قراءة الليل، وإسناده صحيح. وله شاهد صحيح من حديث أبي ذر قال: قام النبي ﷺ بآية حتى أصبح يرددها. وفي الشمائل (٢٧٦).

بها ورجله التي يمشي بها.)[1] لیکن این طریق تقرب خاص به ذات او تعالی است اگر کسی خواهد که به این طریق به یکی از مخلوقات تقرب پیدا کند، ممکن و مطرد نیست.

و سببش آن است که در این نوع تقرب متقرب‌الیه را دو چیز می‌باید:

اول احاطهٔ علمی به اذکار قلبیه و لسانیهٔ ذاکرین با وصف تخالف امکنه و ازمنه و مدارک دانسته تا ذکر قلبی و لسانی هر ذاکر را معلوم کند.

دوم: قوت نزدیک شدن در مدرکهٔ او در آمدن و آن را پُر کردن و حکم صمت او پیدا کردن که در عرف شرع آن را دنو و تدلّی و نزول و قرب خوانند و این هر دو صفت خاصهٔ ذات پاک او تعالی است هیچ مخلوق را حاصل نیست.

آری بعضی کفره در حق بعضی از معبودان خود و بعضی پیرپرستان از زمره مسلمین در حق پیران خود امر اول را ثابت می‌کنند و در وقت احتیاج به همین اعتقاد به آنها استعانت می‌نمایند اما مطرد نمی‌باشند و در حقیقت در اشتباه واقع شده‌اند که بیان آن اشتباه در این مقام اجنبی است و به همین دو امر کارخانهٔ سلوک تمام می‌شود، والا ممکن نبود که بنده به رب نزدیک شود و به سوی همین دو امر اشاره می‌فرمایند حدیث صحیحی که محدثین آن را در صدر کتاب السلوک والتقرب الی الله وارد می‌کنند و هو قوله ﷺ حاکیا عن الله تعالی: (أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي.)[2]

و نیز حدیث شریف صحیح دیگر که آن نیز سر دفتر کتب سلوک محدثین است و هو قوله. (وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِشِبْرٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً.)[3]

۱- أخرجه البخاري ۱۱ / ۲۹۲ - ۲۹۵ في الرقاق، باب التواضع. وانظر «فتح». وما قاله الحافظ ابن رجب الحنبلي في «جامع العلوم والحكم» حول هذا الحديث. ترجمه: «بنده‌ی من همیشه با انجام دادن نوافل به من نزدیک می‌شود تا آن که او را دوست می‌دارم و چون او را دوست داشتم، گوش او خواهم شد که بدان می‌شنود و چشم او می‌شوم که با آن می‌بیند و دست او خواهم شد که با آن حمله و دفع می‌کند و پای او می‌شوم که با آن راه می‌رود.»

۲- بخاري برقم: ۷۴۰۵، ۷۵۰۵ و ۷۵۳۷؛ مسلم: (۲۶۷۵) (۲)، و ۴ / ۲۰۶۷ (۲۱)؛ ترمذي برقم: ۳۳۸۸؛ ابن ماجه برقم: ۳۸۲۲؛ احمد در «المسند» ۲ / ۲۵۱ و ۴۱۳ و ۴۸۰ و ۴۸۲ و ۵۳۴؛ ابن خزيمه في «التوحيد» صص ۶ - ۷؛ بيهقي في «الأسماء والصفات» ص ۲۸۴؛ وابونعيم في «الحلية» ۹ / ۲۷. ترجمه: خداوند متعال می‌فرماید: «من برای بنده‌ام آنگونه هستم که او نسبت به من گمان می‌برد و من با او هستم، آنگاه که مرا یاد می‌کند.»

۳- صحيح بخاري: ۷۴۰۵؛ صحيح مسلم: ۶۹۸۱، ۷۰۰۸؛ سنن ترمذي: ۳۶۰۳؛ سنن ابن ماجه: ۳۸۲۲. ترجمه: «اگر

پس خاصهٔ ذات حضرت حق است عزّ و علا که بسوی یاد کننده خود نزول می‌فرماید و نزدیک می‌شود و مدرکهٔ او را پُر می‌کند و بر لطائف باطنهٔ او مستولی می‌گردد و به این تدلّی واقعی حقیقی حکم روح، روح آدمی گیرد و نسبتی که روح را با بدن است این تدلّی را با روح او به هم می‌رسد و دیگر مخلوقات هر چند روحانیات باشند اول علم محیط ندارند که بر ذکر هر ذاکر مطلع شوند، دوم استیلای دائمی بر روح ذاکر نمی‌توانند کرد که «یشغلهم شأنٌ عَنْ شأنٍ» و او تعالی: «لا یشغله شأن عن شأن»

وجه قربت تلاوت قرآن پاک

و اما تلاوت کلام او تعالی پس از آن جهت موجب قرب او تعالی می‌شود که الفاظ آن کلام دلالت می‌کند بر معانی آن و آن معانی مدتی در علم او تعالی خلعت کلام نفسی پوشیده صفتی از صفات ذاتیهٔ او گشته بودند پس آن الفاظ صفتی را از صفات ذاتیهٔ او تعالی نزدیک مدرکه تالّی می‌سازند و به نوعی از امتزاج و اتحاد، آن صفت ذاتیه؛ صفت تالی می‌گردد زیرا که آن معانی مرتبه در مدرکهٔ او قیام می‌نمایند چنانچه آن الفاظ نیز الفاظ تالّی به همین نوع می‌شوند و این نوع تقرب خاص به ذات حضرت حق تعالی نیست بلکه نسبت به هر صاحب کلام خواندن کلام او بار بار و التفات تام به معانی کلام او در ذهن علی سبیل الدوام موجب این نوع قرب می‌شود و بعضی از آثار نفس متکلم در خود بنده ترشح می‌کنند، چنانچه در خواندن مثنوی و دیگر ملفوظات و منظومات اولیا بلکه اشعار عوام و فساق نیز آثار و کیفیات نفوس آنها ترشح می‌نمایند (إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ).[1] فرق این است که در خواندن کلام دیگران همان کیفیات نفسانیه که در کسوت کلام ظهور کرده بودند منتقل می‌شوند و بس و در خواندن کلام الهی همراه آن کیفیات دنوّ و قرب ذاتی نیز رو می‌دهد زیرا که او تعالی علم محیط دارد و قدرت دنوّ و تدلّی و قُرب نیز، پس آنچه در حق ذاکرین مبذول می‌فرماید در حق تالیان بالاولی مبذول می‌دارد و لهذا ترتیل کلام الله

وجبی به من نزدیک شود، یک متر به او نزدیک خواهم شد. اگر یک متر به من نزدیک شود دو متر به او نزدیک می‌گردم، و اگر به حالت آهسته و عادی به سوی من بیاید، با عجله و سرعت به سویش می‌دوم.»

۱. تفسیر الطبري ۲/ ۲۱۶ «هرگاه اعمال او خیر باشد پس نتیجه‌اش نیز خیر است و هرگاه اعمالش شر باشد، پس نتیجه‌اش هم شر می‌باشد.»

را مقدم بر ذکر در این سوره آورده‌اند.

و نیز هر آیت از آیات قرآن مجید از ذکر حق تعالی خالی نیست چنانچه بعد از تفحص معلوم می‌شود پس تلاوت قرآن هم فوائد ذکر دارد و هم فوائد پیر و مرشد و استاذ زیرا که اتصاف به صفت الهیه و تمسک به حبل المتین او تعالی نقد وقت در تلاوت آن حاصل است، این قدر هست که تجرید الفاظ قرآن از شوب[1] التفات به نحو و صرف و معانی و بیان و بدیع و دیگر فنون مانعه از التفات به حقیقت آن صفت، خیلی دشوار است و بعد دیری حاصل می‌شود به خلاف الفاظ ذکر یا صورت فکریه که چندان محتاج به تجرید نیست.

و از همین جا واضح شد سرِّ قول حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیا قدس الله سره که چون از ایشان پرسیدند که مشغولی به کلام الله فاضل‌تر است یا به ذکر؟ فرمودند که: ذاکر را وصول زودتر می‌باشد اما خوف زوال هم هست و تالی را وصول دیرتر می‌باشد اما خوف زوال نیست. انتهی کلامه الشریف.

و پیغمبران را در تلاوت کلام الهی فائده دیگر است بس عمده، و آن آنست که ایشان را در استعداد تلقی علم غیب، مدد عظیم می‌نماید و مزاولت شنیدن آن که بار بار از زبان به گوش می‌رسد و از آنجا به دل صدمهٔ نزول وحی را بر ایشان سبک می‌سازد و به مثابهٔ آنکه شخصی در وقت رسیدن نفعی یا ضرری صدمهٔ سخت کشیده بود هر قدر آن نفع یا ضرر را بار بار تکرار نماید آن صدمه بروی سبک شود.

و سرّش آن است که نزول وحی به طریق استخدام، کیفیت ارواح ملکیه را از مواطن شتّی همراه می‌آرد و آن کیفیت ممتزجه دفعةً بر قلب و جوارح پیغمبر می‌خورد به حکم بشریت تاب تحمل آن نمی‌آرد و بی‌هوش می‌شود و عرق می‌کند و چون بار دیگر آن کلام را تلاوت می‌نماید همان کیفیت ممتزجه بار بر قلب و جوارح او می‌ریزد و بار سوم نیز و چهارم نیز تا آنکه بر تحمل آن کیفیت خوگر می‌شود و کلفت کمتر احساس می‌شود و به همین فائده عمده در این مقام امر به ترتیل را تعلیل فرموده ارشاد می‌نماید ﴿سنلقی علیک قولاً ثقیلاً﴾ «بتحقیق ما نزدیک است که خواهیم انداخت بر تو کلامی را که نهایت گران و دشوار است.» حاصل آنکه من بعد بر تو پی در پی قرآن نازل خواهیم نمود پس خود را به انوار

---

۱. شوب: آمیخته شدن.

عبادت شب و تلاوت قرآن نازل شده مستعد قبول این فیض اعظم ساز

مواقع گرانی و دشواری قرآن کریم بر جناب رسول اکرم ﷺ

و گرانی و دشواری قرآن اول: در وقت نزول آن بود که آن حضرت ﷺ در آغاز نزول صدائی مانند آواز درائی[1] می‌شنیدند باز در همان صورت مجرد بی‌اعتماد بر مخارج حروف و کلمات متصور شدن می‌گرفت و آن صدای تیز و تند، به نوعی در آن حضرت ﷺ تاثیر می‌کرد که حواس ظاهره و باطنهٔ ایشان بکلی از این عالم منقطع شده به آن عالم متوجه می‌گشت و حالتی شبیه به حالت جذب روح به هم می‌رسید و ارواح بدن همه بسوی دماغ که محل قوت دراکه و حافظه است صعود می‌نمودند و سبب اجتماع ارواح در دماغ گرمی مفرط پیدا می‌شد و جبین مبارک عرق می‌کرد و بیهوش می‌افتادند و اعضای بدن به سبب ضعف نفوذ ارواح به ثقل طبعی عائد می‌گشت.[2]

چنانچه از حضرت ام‌المؤمنین عائشه صدیقه ﷺ مروی است که آن حضرت را ﷺ در سردترین روزهای زمستان وحی می‌آمد و از جبین مبین آنجناب ﷺ قطرات عرق می‌چکید[3] و در هنگام نزول وحی اگر آن حضرت ﷺ بر جانوری مثل شتر یا اسب سوار می‌بودند آن جانور می‌افتاد مگر یک مادهٔ شتر خاصهٔ آن حضرت ﷺ که عضبا و قصوا نام داشت، دست و پای خود را خم کرده تکیه بر زمین نموده خود را از افتادن نگاه می‌داشت و به این امر معتاد شده بود و اگر در آن وقت آن حضرت ﷺ بر ران کسی اعتماد می‌فرمودند

۱- به مادهٔ «درائیدن» رجوع شود.

۲- انظر «المستدرك» ۲/ ۵۰۵ كتاب التفسير تفسير سورة المزمل من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ﷺ أن النبي ﷺ كان إذا أوحي إليه، وهو على ناقته، وضعت جرانها، فلم تستطع أن تتحرك. وتلت قول الله عزوجل: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ قال عنه: حديث صحيح، ووافقه الذهبي في التلخيص. كما أخرجه الإمام أحمد في «المسند» ۶/ ۱۱۸ مختصرًا. ورواه ابن جرير الطبري عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث «جامع البيان» ۲۹/ ۱۲۷، قال عنه ابن كثير وهو مرسل «تفسير القرآن العظيم» ۴/ ۴۶۴. وانظر «الدر المنثور» ۸/ ۳۱۶ وعزاه إلى عبد بن حميد، وابن نصر. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۳۰/ ۶۸۴)، المصباح المنير (۱/ ۱۱۹)

۳- رواه البخاري ۱/ ۱۷ و ۱۸ في بدء الوحي، وفي بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ومسلم رقم (۲۳۳۳) في الفضائل، باب عرق النبي ﷺ. والموطأ ۱/ ۲۰۲ و ۲۰۳ في القرآن، باب ما جاء في القرآن. والترمذي رقم (۳۶۳۸) في المناقب، باب رقم (۱۵)، والنسائي ۲/ ۱۴۶ - ۱۴۷ في الافتتاح، باب جامع ما جاء في القرآن.

خوف شکستن زان به هم می‌رسید و چهرهٔ مبارک سرخ می‌شد و نفس بلند می‌گشت به مرتبهٔ که از دور مسموع می‌شد.

دوم: در یاد داشتن آنکه به جمیع قراءة و وجوه بی‌استعانت بنوشتن او را می‌بایستی یاد داشت.

سوم: در وقت تبلیغ آن که بحضور معاندانی که بر تمسخر و استهزا اصرار داشتند و هر مضمون تازه را که در قرآن مجید می‌شنیدند نقل مجلس می‌ساختند او را بایستی خواند و هر پوچ و بیهوده‌ی آنها بایستی شنید.[1]

چهارم: در فهمیدن عجائب و دقائق مخفیهٔ قرآن و وجوه اعجاز آن که موقوف بر تعمق عظیم و فکر دقیق است و هنوز هم بی‌استعانت تفضل الهی میسر نیست.[2]

پنجم: در تفریق اقسام قرآن از محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و ظاهر و مأول و امتیاز هر قسم از قسم دیگر و استنباط احکام از هر قسم که به غایت علم مشکل است.

ششم: در حق مسلمانان امر و نهی، و کی و مکی او نهایت شاق و گران است که عمل بر طبق آن بغیر توفیق و تائید هرگز ممکن نیست. گفته‌اند که: در قرآن مجید هم به ظاهر حکم فرموده‌اند و هم به باطن و جمع در هر دو نهایت عسیر است.[3]

هفتم: شنیدن آن در حق کافران نهایت گران و دشوار بود چنانچه در سورهٔ آینده بیاید که ایشان از شنیدن قرآن آن قدر می‌ترسیدند که خرار دیدن شیرژیان نعره زنان، و در سورهٔ فصلت مذکور است که این قرآن ﴿... وقر وهو عليهم عمى﴾[4]

هشتم: نزول قرآن در حق منافقان و فاسقان خیلی دشوار بود زیرا که در قرآن مجید عیوب مخفیه و امور مسطورهٔ ایشان را به طریق رمز و اشاره و تعریض و کنایه نشان می‌دادند و حاضران به مدد قرائن می‌فهمیدند و آنها فضیحت می‌شدند، چنانچه در آخر سورهٔ توبه و در سورهٔ قتال و دیگر سُوَر این حالات را به تفصیل بیان فرموده‌اند.

---

۱ - التفسير البسيط لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي (۲۲ / ۳۵۲).

۲ - التفسير الكبير، ۳۰ / ۱۷۲، والبحر المحيط، ۸ / ۳۶۲.

۳ - تفسير مقاتل، ۲۱۳ / أ، ومعالم التنزيل، ۴ / ۴۰۸.

۴ - المصحف (۴۴) التفسير البسيط (۲۲ / ۳۵۲) لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي

نهم: هر حرف را از حروف قرآن خادمی است روحانی چون عزیمت‌خوان با شرائط دعوت این کلام را خواندن آغاز نهد همه خادمان روحانی این کلام حاضر شوند و ثبات و استقرار با وصف تثبیت حضور آنها نهایت دشوار افتد و هم روز قیامت که میزان اعمال بر پا شود و اعمال را سنجد هیچ عمل، به ثقل این کلام برابر نشود چنانچه در حدیث شریف مذکور است.[1]

و از عجائب تفسیرات آن است که بعضی از صوفیان قول ثقیل را به مسئله توحید وجودی تفسیر کرده‌اند که فهمیدن آن بر عوام نهایت دشوار ست و گفته‌اند: (هو طور وراء طور المقل).

و بعضی واعظان به شفاعت مطلقه که خاص به حضرت پیغمبر ماست ﷺ و تکلم به کلمهٔ شفاعت بر جمیع انبیاء و مرسلین ﷺ شاق و گران خواهد بود در روز قیامت از آن پهلو تهی خواهند کرد، اگرچه این تفسیر اخیر فی الجمله نظر به آیت سورهٔ اسرا که: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ (اسراء:۷۹)، وجه صحت دارد.

و چون از بیان وجه امر ترتیل قرآن در نماز تهجد فارغ شدند حالا به بیان وجه اصل نماز تهجد توجه می‌فرمایند پس «إنَّ» در این هر سه آیت برای تعلیل است و حرف عطف را در بیان تعلیلات ثلاثه نیاورده‌اند زیرا که تعلیل یک امر نیستند بلکه تعلیل امور مختلفه‌اند که از کلام سابق مفهوم گشته پس علت امر به ترتیل قرآن القای قول ثقیل است.

و علت امر به قیام اللیل این است که ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾ «بتحقیق عبادتی و تلاوتی که پیدا می‌شود و برمی‌خیزد در شب.» و ناشی در لغت: «چیز نوپیدا و نوخاسته» را گویند. یقال: «سحاب ناشئ» «ابری است نوپیدا شده» و «نشأت الریح» «برخاست باد.»

﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْـًٔا﴾ «همان است سخت‌تر در پایمال کردن نفس» و ازالهٔ ظلمات آن.

به دو وجه: اول، آنکه بیداری شب و بلند کردن آواز به قرائت و برای وضو برخاستن، و

۱- نظر أقوال المفسرین: الکشف والبیان، ج ۱۲/ ۱۹۹ با بحوه، ومعالم التنزیل، ۴/ ۴۰۸، وأحکام القرآن، لابن العربي، ۴/ ۱۸۷۶، والمحرر الوجیز، ۵/ ۳۸۷ بمعناه، وزاد المسیر، ۸/ ۱۱۳، والجامع لأحکام القرآن، ۱۹/ ۳۲ بمعناه، والبحر المحیط، ۸/ ۳۶۲، وتفسیر القرآن العظیم، ۴/ ۴۴۴، والدر المنثور، ۸/ ۳۱۵ وفتح القدیر، ۵/ ۳۱۶ وتفسیر عبد الرزاق، ۲/ ۳۲۴، وبحر العلوم، ۳/ ۴۱۶، والنکت والعیون، ۶/ ۱۲۶، ولباب التأویل، ۴/ ۳۲۳.

تفحص آن اسباب نمودن؛ از آوند و آب و مسواک، باز در نماز استادن و در سجده افتادن، بر نفس نهایت شاق و گران است زیرا که وقت شب، وقت سکون و راحت و سکوت و خاموشی است. آدمی بالجبلت می‌خواهد که در آن وقت حرکت نکند و حرف نزند و افتاده ماند علی‌الخصوص که زنان محبوب و فرزندان مرغوب در کنار باشند، و فرشهای نرم و لحافهای گرم و دلاکان راحت ده موجود در آن وقت این همه لذائذ را پس پشت انداختن و به این اعمال شاق مشغول شدن توان فهمید که بر نفس چه قیامت قائم می‌کند.

و اگر موسم تابستان است و همان وقت از سوزش روز و تپ و تاب آفتاب واشعهٔ آن راحتی حاصل شده و آسایشی نمودار گشته آن وقت را که غنیمت باردهٔ آن موسم است از دست دادن و در کار راحت صرف نکردن چه قدر دشوار است.[1]

دوم آنکه آن وقت فی حدّ ذاته وقت نزول انوار و برکات لاهوتیه و ملکوتیه است و چون این عبادت عمده در آن وقت واقع شود و نور قرآن و نور ایمان با آن انوار جمع شده عمودی نورانی احداث کنند توان دید که دیگر ظلمت نفس را چه جای اقامت و بقا است

برکات قیام اللیل

در حدیث صحیح واردست که: (يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرِ، يَقُولُ مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ حتى ينفجر الفجر)[2]

و نیز در حدیث صحیح واردست که: (إِنَّ فِي اللَّيْلِ لَسَاعَةً لَا يُوَافِقُهَا رَجُلٌ مُسْلِمٌ يَسْأَلُ اللهَ

۱- «الوسیط» (۴ / ۳۷۳)، التفسير البسيط لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي (۲۲ / ۳۵۹)، صفوة التفاسير (۳ / ۴۲۲)

۲- حدیث نزول في البخاري رقم: ۶۳۲۱ و ۷۴۹۴؛ مسلم رقم ۷۵۸؛ ابوداود رقم: ۴۷۳۳ و ۱۳۱۵؛ ابن ماجه رقم: ۱۳۶۶؛ ترمذي رقم ۳۴۹۳؛ مالک در «الموطأ»، ج ۱ ص ۳۰؛ دارمي، ج ۱ صص ۳۴۶ و ۳۴۷؛ احمد في المسند، ج ۲ صفحات ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۸۲، ۴۱۹، ۲۸۷، و ۵۰۴؛ نسائي في «الكبرى»، «التحفة»، ج ۱۰ ص ۹۹؛ ابونعيم في «أخبار أصبهان»، ج ۲ ص ۲۵۴؛ دارقطني في «كتاب النزول»، صفحات ۱۰۲، ۱۰۳ و ۱۰۷؛ ابن ابي عاصم في «السنة»، رقم ۷۴۵

ترجمه: «پروردگار ما هر شب موقعی که یک سوم آخر شب باقی می‌ماند به آسمان دنیا پایین می‌آید و می‌فرماید: هر کس مرا فرا خواند، دعایش را اجابت می‌کنم و هر کس از من چیزی بخواهد، خواسته‌اش را برآورده می‌کنم. هر کس از من آمرزش بخواهد، او را می‌بخشایم.»

خَيْرًا مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ وَذَلِكَ كُلَّ لَيْلَةٍ.)[1]

پس آن وقت معینه وقت دربار آقا است در حق نوکر و وقت جلوهٔ معشوق است در حق عاشق، و وقت گرمی بازار خریداری است در حق سوداگر و وقت رواج مزدوری است در حق صاحب حرفت که به ادنی سعی کاری بزرگ بدست می‌آید و به ادنی تقصیر و اهمال چیزی سترگ[2] از دست می‌رود.

از حضرت سید الطائفه جنید بغدادی قدس الله سره منقول است که ایشان را بعد از وفات بخواب دیدند و از حال پرسیدند؟ جواب دادند که: (**طاحت العبارات وفنيت الاشارات وما نفعنا الا رُكيعات ركعناها في جوف الليل**)[3]

و این وقت را به نزول و تجلی از آن جهت خاص فرموده‌اند که روح آدمی در اصل از عالم پاک بود و هیچ لوث آلودگی به نجاسات دنیوی نداشت، از عالم قدس و طهارت او را برای کسب کمال در این بازار آلودگی ها فرستادند و از آن عالم دور افتاد و اتصالی که در آن عالم او را به حضرت پروردگار خود حاصل بود از دست او رفت ناچار برای یاد دهانیدن آن لذت خود به دولت توجه می فرمایند و کلبهٔ احزان او را به نور قدوم خود منور می سازند پس وقت این عنایت و این نوازش وقتی می‌باید که بار آن روح را قرب حالت اصلی خود حاصل باشد و شبیه عالم طهارت و قدس باشد و هیچ وقتی در دنیا شبیه به آن عالم نیست مگر این وقت.

تفصیل این اجمال آنکه روز چون وقت اعمال حواس و اشغال و حرکات است فکر آدمی مشوش و مملو از امور کوبیهٔ معاشیه و انتظام کارخانهٔ دنیا می باشد و در طلب مال و جاه و تعهد زن و فرزند و خدمت آقا و خاوند مستغرق می‌گردد و کمال دوری از آن عالم پیدا می‌کند و اول شب به سبب محنت تمام روز و امتلای شکم از طعام و آب بی حواس و غافل می‌گردد و بخارات ردیهٔ غذائیه درویه او را مشوش می سازند و ریاح منتنه و فضلات غذائیه دم به دم از وی بروز می کنند و او در این حالت مانند بهیمه است از بهائم از طهارت نشأة

---

۱ - صحیح امام مسلم (۱۸۰۶) «محققاً در شب لحظه‌ای است که هر بنده‌ی مسلمان در آن لحظه از خدا خیری از خیرهای دنیا و آخرت بخواهد، خدا به او آن خیر را می دهد و این لحظه در همه‌ی شب‌هاست.»

۲ - بزرگ، عظیم.

۳ - والخبر في تاريخ بغداد ۸ / ۱۷۶. والمثبت صفة الصفوة ۲ / ۴۱۶.

انسانی هم به مراحل دور افتاده چه جای آنکه شبیه به طهارت عالم ارواح شود و چون آخر شب شد و این همه کدورات زائل گشت و خیالات فاسدهٔ روز نیز به سبب حیلولهٔ خواب و غفلت از ذهن او به در رفت گویا روح به صرافت خود رسید و عالم اصلی خود را یاد کرد در این وقت او را به لذتی که در آن عالم می‌چشید و خوگر شده بود، نواختن مناسب نمود «﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ ۝ «و استوارتر است در گفتار و سخن.»

حاصل آنکه تلاوت قرآن در آخر شب برای تدبر و فهم معانی بهتر است نسبت به اوقات دیگر زیرا که ذهن صاف می‌شود و بخارات غذا کمتر می‌مانند و حرکات و اصوات از خارج بر حواس وارد نمی‌شوند تا دل به سوی آنها متوجه شود و از فهم معانی غفلت ورزد و به سبب تاریکی شب چشم نیز از کار خود معطل می‌گردد و به سبب دیدن الوان و اضواء دل را مشوش نمی‌کند و لهذا فکری که در این وقت شعرا در گفتن شعر، یا علما در مطالعهٔ کتب می‌کنند قریب به صواب می‌باشد و از این است که خواب سحر اکثر راست می‌برآید چنانچه در حدیث شریف نیز وارد است که (أَصْدَقُ الرُّؤْيَا بِالْأَسْحَارِ)[1] و نظر به همین خصوصیات که وقت شب دارد در حدیث صحیح وارد است که: (عَلَيْكُمْ بِقِيَامِ اللَّيْلِ، فَإِنَّهُ دَأْبُ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ، وَهُوَ قُرْبَةٌ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ، وَمُكَفِّرَةٌ لِلسَّيِّئَاتِ، وَمَنْهَاةٌ عَنِ الْإِثْمِ)[2]

یعنی لازم بگیرید برخاستن شب را زیرا که این عادت ریاضت صالحان است از قدیم که این وقت را بهترین اوقات عبادت دانسته معمور ساخته‌اند و سبب نزدیکی است سوی پروردگار شما زیرا که در آن وقت نزول تجلی الهی بر آسمان دنیا می‌شود و هم کفارت گناهان شما است زیرا که انوار آن وقت با انوار قرآن و نماز جمع شده هیئات ظلمانیه اعمال بد را که نفس شما را تاریک ساخته‌اند ازاله می‌نماید و نیز مانع می‌شود شما را از گناه زیرا که لطیفهٔ عقل به سبب خلو از مدرکات دیگر تدبّر در معنی قرآن خوبتر می‌نماید و اتعاظ و انزجار کامل حاصل می‌شود و لطیفه قلب به کیفیت نورانیه اُنس و مناجات به سبب صفائی که در آن وقت دارد زیاده‌تر لبریز می‌گردد و آن کیفیت رسوخ تام بهم می‌رساند و این

۱- مسند الدارمي المعروف بـ(سنن الدارمي) (۲ / ۱۳۶۳ رقم ۲۱۹۲).

۲- ترجمه: بر انجام نماز شب مداومت کنید. چه بی‌گمان نماز شب عادت مردان صالح پیش از شما بوده است و شما را به پروردگارتان نزدیک می‌نماید، و کفاره گناهان و نهی کننده از گناه شما است.

رسوخ مانع ارتکاب گناه می‌شود و هرچند نفوس کامله را و ارواح قدسیهٔ انبیاء علیهم السلام را نظر به صفائی استعدادی خود در تحصیل این فوائد و منافع روز و شب برابر است اما اوقات روز به انواع عبادات و اقسام طاعات معمور است خلوص یک کیفیت و یک حالت در آن متصور نیست چنانچه می‌فرماید ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ «بتحقیق ترا در روز شناوری دراز کردن است.» و در اقسام عبادت مشغول بودن است. فرصت آن نداری که مجلس مصاحبت و مکالمت و مناجات و سرگوشی آرائی زیرا که:

بیان صرف اوقات شب و روز پیغمبر ما ﷺ

آن حضرت ﷺ بعد از فجر تا اشراق در مکان نماز خود مشغول ذکر و فکر می‌بودند و به خواندن مسبعات عشر حضرت خضر علیه السلام را در این وقت و بعد از عصر تا غروب آفتاب امر فرموده‌اند و بعد از اشراق تا چاشت به عبادات دیگر مثل عیادت مریضان و متابعت جنازه‌های مسلمین و اعانت اهل حاجت از مسلمانان و تعلیم علم به طالب علمان، و ارشاد قواعد سلوک راه خدا به مسترشدان، و فتوی دادن به مستفتیان، و اصلاح ذات البین و تدبیر مهمات جهاد و قتال با کافران مشغول می‌بودند و بعد از چاشت در حرم سرا تشریف می‌بردند و تفقد اهل و عیال می‌فرمودند که آن نیز نوعی از عبادت است باز طعام چاشت تناول می‌فرمودند و قیلوله می‌کردند و چون آفتاب برمی‌گشت برمی‌خاستند و به طهارت و وضو یا غسل میپرداختند و صلوة فی الزوال چهار رکعت به یک سلام ادا می‌فرمودند و چون اذان ظهر می‌شد بیرون می‌برآمدند و در مسجد به ادای سنت و فرض ظهر مشغول می‌شدند و بعد از ظهر تا عصر باز مشغول دعوت و تعلیم و ارشاد و افتا و قطع خصومات می‌شدند تا آنکه نماز عصر ادا می‌فرمودند بعد از آن باز مستقبل قبله مشغول ذکر و فکر می‌نشستند و بعد از ادای فرض مغرب و سنن و نوافل آن در حرم سرا داخل می‌شدند و باز به تفقّد اهل و عیال می‌پرداختند و به اطعام اضیاف و واردین خود متوجه می‌شدند و اگر از جنس مال دنیا چیزی در خانه می‌آمد آن را زود به مستحقان می‌رسانیدند تا مال دنیا در خانهٔ فیض آشیانه آنجناب ﷺ شب باش نشود بعد از آن خود طعام شام تناول می‌فرمودند و از حال علف و دانهٔ جانوران خود تفحص می‌کردند که مبادا جانوری بی‌زبان گرسنه و تشنه مانده

باشد بعد از آن طهارت و وضو ساخته برای نماز عشا به مسجد می‌برآمدند و بعد از نماز عشا وتر را می‌گذاشتند تا آخر شب ادا نمایند و در خوابگاه تشریف برده چهار رکعت نفل ادا نموده، تسبیحات و تکبیرات و تحمیدات بجا آورده چند سورهٔ قرآنی که از آن جمله سورهٔ زمر و سورهٔ اسری، مسبحات سته[1] و سورهٔ اخلاص و سورهٔ فاتحه و معوذتین و سورهٔ ملک است، خوانده استراحت می‌فرمودند.[2]

پس در این معموری اوقات گنجایش که در این مجاهدهٔ عظیم خود را تا این مقدار مدت مصروف دارند چه امکان داشت معهذا می‌فرمایند که هر چند ترا در روز مشغولی به عبادات گوناگون در پیش است اما آن وقت ترا هم از مجاهدهٔ عظیم که در رفع حجاب و قرب و جذب خیلی مؤثر است و با هیچ عبادت و هیچ شغل مزاحمت ندارد بلکه همه اشغال و عبادات را رونق می‌دهد خالی و معطل مدار.

اقسام مختلف ذکر خداوندی

﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ «و یاد کن نام پروردگار خود را» بر سبیل دوام در هر وقت و هر شغل و همراه عبادت، خواه در اثنای آن و خواه در اول و آخر آن، و خواه به زبان و خواه به قلب و خواه به روح و خواه به سرّ و خواه به خفی و خواه به جلی و خواه به نفس و خواه در روز و خواه در شب، ذکر لسانی خواه به جهر باشد و خواه به خفیه؛ و نام پروردگار هم خواه اسم ذات باشد یا اسم اشارت که هو است یا اسمی از اسمای حسنی که او را مناسبت با نفس سالک و وقت و حال او بیشتر باشد.

چنانچه از حضرت شیخ ابوالنجیب سهروردی بغدادی قدس سره منقول است که: هرگاه طالب این راه پیش ایشان می‌آمد اول او را یک اربعین یا دو اربعین امر می‌فرمودند و من بعد او را بحضور خود نشانده نود و نه نام حسنی را مروی می‌خواندند و نظر خود را بر چهرهٔ او می‌دوختند اگر به یکی از اسمای الهیه او را تغیری در چهره و انزعاجی پیدا می‌شد می‌فرمودند که فتح تو بر این اسم خواهد بود و او را ذکر آن اسم تلقین می‌نمودند و اگر به

---

۱ - سوره حدید، سوره حشر، سوره صف، سوره جمعه، سوره تغابن، سوره اعلی.

۲ - به کتب سیر رجوع شود، سریه کتاب «شرح سفر السعاده» محدث دهلوی و شرالطیب حضرت تهانوی رحمه الله مراجعه شود

هیچ کدام از این اسماء او را تغییری در چهره و انزعاجی پیدا نمی‌شد می‌فرمودند که راه ابرار پیش‌گیر و بکار تجارت و زراعت و حرفت مشغول باش که استعداد سلوک راه قرب و جذب نداری.

و خواه اسم پروردگار محض تنها باشد، یا در ضمن تهلیل که نفی و اثبات است، یا در ضمن تسبیح و حمد و تکبیر و لاحول و دیگر اذکار مسنونه باشد، و خواه کیفیت ذکر یک ضربی باشد خواه دو ضربی متصاعداً و خواه با حبس نفس و خواه بی حبس نفس، و خواه بدون برزخ و خواه با برزخ، و خواه سه رکنی و خواه هفت رکنی، و خواه با شرائط عشره که شدّ و مدّ و تحت و فوق و محاربه و مراقبه و محاسبه و مرابط و تعظیم و حرمت است و خواه بدون این شرائط. الی غیر ذالک من الخصوصیات التی استنبطها الماهرون من اهل الطرایق.

و تعین احد الشقین از این خصوصیات مذکوره مفوض به صواب دید شیخ و مرشد است که بحسب حال هر چه را اصلح داند تلقین فرماید و از خصوصیتی به خصوصیتی نقل و تحویل کند چنانچه در آیت دیگر فرموده‌اند: «[illegible]» [illegible] اهم المهمات آن است که هیچ لمحه هیچ نفس غافل نباشد و به هیچ شغل و عمل از این یاد باز نماند چنانچه در آیت دیگر فرموده‌اند: «رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله» [illegible] و اگر خوف آن باشد که به سبب شغلی و عملی از ذکر حق باز خواهم ماند پس آن شغل و عمل را از خود دور کن.[1]

«وتبتل إليه» «و منقطع شو - از هر عملی که ترا از یاد حق باز دارد - بسوی پروردگار خود.» به یاد کردن او.

«تبتیلا» «به طریق قطع کردن.» علاقه آن عمل و آن شغل از طرف خود باختیار. زیرا که بدون قطع علاقهٔ آن عمل و آن شغل، از طرف خود منقطع شدن بسا اوقات ظلم و نامشروع می‌شود. مثلاً نوکر بی قطع علاقهٔ نوکری، از خدمت آقای خود باز ماند و منقطع شود و یا مرد بی قطع علاقهٔ نکاح، از صحبت زن و خاطرجوئی او و کسب نان و نفقهٔ او منقطع شود و باز ماند و علی هذا القیاس. و برای اشاره بسوی این قید لفظ «تبتیلا» را آورده‌اند زیرا که

---

[1] در این عبارات شاه عبدالعزیز رحمه‌الله ذکر مفرد «اسم ذات» الله، هو و هو را سر دفتر سایر اذکار قرار داد. برای تفصیل مسئله به رساله «انفاس صوفی ذکر الله» از این نگارنده عُجاله مراجعه شود

منظور بیان این نوع انقطاع است که به قطع کردن، آن علاقه حاصل شود؛ نه تاکید انقطاع تا تبتیلا بفرمایند.

و فائده این قطع و تبتل

اول: در عین ذکر است که خطرات ماسوی الله در خاطر خطور نکنند و غرضی که از ذکر است حاصل آید و در صورت خطور خطرات، ذکر ذکر نمی‌ماند و موجب توجه خالص به مذکور نمی‌شود تا جذب و قرب را مثمر گردد.

دوم در بقای اثر ذکر است که به سبب توجه مفرط به امری اثر توجه بامر سابق محو می‌گردد و مثل خطرات دیگر این کار می‌شود.

سوم: در تمام عبادات فراغ خاطر شرط است و علاقه داشتن با خلق شاغلی است قوی.

چهارم: موجب خلاصی از گناهان بسیار می‌باشد مثل ریا و غیبت و بدعت و خوشامد و دیدن منکرات و بدعات و متاثر شدن به صحبت‌های بد.

پنجم: نفی محبت ماسوی الله می‌نماید چنانچه ذکر محبت او تعالی را در دل می‌افزاید پس حکم تنقیه دارد قبل از استعمال دوای صحت، که شرط است.

در اینجا باید دانست که تبتیل و انقطاع از علائق دنیوی در ابتدای ذکر و سلوک شرط است و در انتها که قوت جمع در میان استغراق و اختلاط به هم می‌رسد شرط نیست بلکه اختلاط بهتر از تبتل می‌گردد، زیرا که باعث تعلیم و تعلم و تدیب و تادب و ارشاد و نصحیت و رعایت حقوق و موجب حصول ثواب عباداتی که موقوف بر اختلاط اند مثل عیادت مریض و تشییع جنازه و اعانت اهل حاجات و بر اقارب، و تواضع و صبر و تحمل بر جفای خلق و خدمت مساکین و اضیاف و سبب کسب مال برای صدقات و انفاقات خیر و تعمیر مساجد و رباطات می‌شود.

و بعضی از فقهاء ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ﴾ را بر ادای تکبیر تحریمه و «تبتیل» را به رفع یدین حمل نموده‌اند زیرا که هر دو دست برداشتن در اول نماز اشاره است به آنکه من از هر دو عالم دست برداشته مشغول بیاد خدا شدم.

و بعضی از صوفیه «تبتیل» را بر نفی ماسوی الله در وقت ذکر حمل نموده‌اند.

طریقه انقطاع و تنها نشینی

و طریق این «تبتیل» آن است که در خانه تاریک بنشیند و سر خود را به پیچد و چشمان خود را بند کند و زبان را ساکت دارد از غیر ذکر، و در وقت خلو معده و گرسنگی نماید اما بی افراط و بی دار ماندن اختیار کند و تقلیل طعام لازم شمارد که این هردو را در تنویر قلب دخلی تمام است زیرا که تقلیل طعام، خون دل کم می‌کند و بیدار ماندن پیه دل را می‌گدازد و شخصی را متعهد خود گرداند که ضروریات قوت و پوشش را سرانجام دهد و در قُوت احتیاط کند که در وجه حلال باشد و به ادای فرائض و رواتب و ذکر دائم مشغول شود با استقبال قبله و طهارت و حضور دل، اول به زبان ذکر گوید تا آنکه حرکت زبان ساقط شود و بی اختیار به ذکر جاری گردد بعد از آن به تخیل دل ذکر گوید تا آنکه حروف هم در میان نمانند و محض معنی در ذهن راسخ گردد بعد از آن، شمار منقطع شود و ذکر حالتی گردد از حالات؛ و در این وقت محبت قویه حادث شود و مذکور را اصلاً فراموش کردن نتواند، باز غیبت از جمیع اشیاء ظاهرا و باطنا رو آرد تا آنکه از نفس و صفات نفس خود نیز غایب شود و این مرتبه را قُرب نامند باز نوبت به آن رسد که از ذکر نیز غیبت رو دهد محض شهود مذکور باقی ماند و این سرحدِّ فنا است بعد از آن اتصالی بی‌تکیف و بی‌قیاس با محبوب خود حاصل شود و بقا همین هست و در این مرتبه او را شاه و ولی و واصل، خطاب توان داد و سابق از آن طالب و مرید و شوقین و جویا توان گفت.

و چون در اینجا مظنهٔ شبهه بود که بخاطر کسی رسد و حاصل آن شبهه آنست که قطع علائق دنیوی نمودن و با وجود آنکه دارالحیوة، دنیا است چه قسم متصور تواند شد و با وصف تعلق به علائق دنیوی غفلت از ماسوی و توجه صرف به حضرت مولی چه طور در حیز امکان باشد.

توجه به دفع آن شبهه می‌فرماید که نظر به افعال الهی در دنیا بکن و تعلق به علائق دنیوی و انقطاع علائق در هرروز و شب تماشا کن زیرا که او تعالیٰ ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ «پروردگار مشرق و مغرب است.» و مشرق را برای یاد دهانیدن علائق دنیوی ساخته است چنانچه مغرب را برای انقطاع علائق دنیوی گردانیده است همین که نور آفتاب از مشرق برخاست تاجر را به بازار و دوکان علاقه یاد آمد و کاریگر را با آلات حرفه و صناعت

خود و نوکر را به دربار آقای خود و مزارع را به قلبه و برگاوان و مزرعهٔ خود، و باغبان را با درختان نشاندهٔ خود و پدر را با فرزند و مادر را با دختر و غلام و کنیرک را با مالک خود و پسر را با پدر خود و زن را با شوهر خود و احکام هر علاقه ظاهر شدن گرفت مسافر را فکر راه روی در سر افتاد و با مکاری و ملاح و بدرقه رسم معامله آغاز نهاد و کاسب را طمع کسب در دل جوش زد و سوداگر را تلاش خریدار سرگردان ساخت، تا آنکه آفتاب رخ بروی نهاد همه این علاقها آهسته آهسته گسستن گرفت مردم از مزارع و دکاکین و بازارها و مسافران از راه گریخته به خانها درآمدند و نوکران از دربار برگشتند و این وقت علاقهای بیرونی همه منقطع گشت مگر علاقه اهل خانه و خانه باقی ماند چون از طعام و آب هم فارغ شدند با اکثر اثاث خانه و خادمان هم علاقه نماند مگر با زن و فرزند و هرگاه در فراش جا گرفتند غیر از زن با هیچ کسی علاقه نماند، و چون به خواب رفتند آن علاقه روح هم از ظاهر بدن منقطع گشت حس و حرکت اعضای خود هم به اختیار روح نماند تا به چیز دیگر چه رسد.

پس در آن وقت شأن ربوبیت او تعالی را تماشا کن که همه اینها را در دنیا زنده می‌دارد و هم با هیچ چیز علاقه ندارند و خود را در تمام اوقات عمر خود به همین قسم بی اختیار پندار و با هیچ چیزی علاقه مدار زیرا که «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» «نیست معبود تو در ذکر و عبادت مگر او،» که قطع علاقهٔ و اثبات علائق، شانی از شیون ربوبیت او است چون او ترا به تبتیل و قطع علائق بفرماید دیگری را چه جای فکر و اندیشه است که

شعر: «خدا خود میر سامان است سر کار توکل راه

بعضی از عرفا گفته‌اند که: معنی این آیت این است که اگر ترا با وجود رؤیت اسباب و وسائط، تبتیل و قطع علائق دشوار افتد پس نظر کن سوی خدا که «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ» است که هم او را ظهور است در اشیاء و هم بطون است در اشیاء و اگر ظهور و بطون معاً او را در اشیاء نمی‌بود اشیاء را وجودی متصور نمی‌شد زیرا که «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» یعنی: موجود حقیقی بجزوی دیگر نیست. پس اگر در آنها ظاهر نمی‌شد موجود نمی‌توانستند شده اگر بکلیه ظاهر می‌شد نیز موجود نمی‌توانستند شد لهذا ظهور را با بطون آمیخته است و چنانچه سایه بدون آفتاب نمی‌باشد و با آفتاب هم نمی‌باشد آفتاب را در وجود سایه به هر دو وجه دخل است هم از راه ظهور و هم از راه بطون، همچنان اسباب و

وسائط با وجود تحقق ظلی خود فی حدّ ذاتها وجودی ندارند بدون او.

پس ملاحظهٔ این معنی اسباب و وسائط را در نظر تو وجود استقلالی نمی‌دهد و چون اسباب و وسائط از میان رفت و علاقها بکلی منقطع گشت، ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ «پس بگیر پروردگار خود را کارساز.» و او را متعهد ضروریات خود گردان و بی‌پروا شو و به سبب گسستن علائق از خود مشوش مباش و آوردن کلمه «ف» که برای تعقیب بلامهلت است در این مقام برای اشارت است به آنکه بعد از قطع علائق بی‌فرصت این کار بکن و توکل پیش‌گیر و اصلا انتظار تجربه و امتحان مکش زیرا که بعد از عیان کدام مقام تجربه و امتحان است.

بیان توکل و یک شبهه قوی

باقی ماند در اینجا شبهه قوی و آن آنست که توکل را نزد اهل این شأن سه مرتبه است:

اول آنکه: بنده را بر پروردگار خود اعتمادی حاصل شود مانند اعتماد موکل بر وکیلی که هم شفقت و خیرخواهی او را متیقن می‌داند و هم قدرت او را بر سرانجام کارهای خود به کمال اعتقاد می‌کند و هم او را دانا واقف حاجات ضروریه خود بوجه اتم می‌شمارد.

دوم آنکه: بنده را بر پروردگار خود اعتمادی حاصل شود که بچه را بر مادر خود است و این مرتبه اعلی است از مرتبه اول زیرا که در مرتبه اول التفاتی بر اعتماد خود می‌باشد و بار بار در ذهن موکل می‌آید که این کار را من به فلانی سپرده‌ام او البته سرانجام خواهد داد حاجت آن نیست که من خود متوجه شوم به خلاف بچه که او را استغراقی در مادر او رو داده که از ملاحظه اعتماد خود بروی غافل گردیده است، و لهذا موکل تدبیر آن کار در ذهن خود می‌کند و بچه تدبیر هم نمی‌کند، چنانچه مباشرت اسباب نمی‌کند.

سوم آنکه: اعتمادی و استغراقی اصلاً در میان نباشد بلکه مانند مرده در دست غسّال واقع شود و خود را اصلاً در کار دخل ندهد حتی که در این مرتبه سؤال هم نمی‌تواند کرد به خلاف مرتبه دوم که در آن باب سؤال مفتوح بود چنانچه رسم بچه از مادر است، و این مرتبه را به حضرت خلیل صلواة الله علیه وسلامه داده بودند و لهذا در وقتی که کافران ایشان را در آتش می‌برتافتند و حضرت جبرئیل ؑ آمدند و گفتند که از پروردگار خود سؤال

کنید تا شما را از این مهلکه نجات بخشد فرمودند: ﴿حَسْبِي عَنْ سُؤَالِي عِلْمُهُ بِحَالِي﴾[۲]

پس در اینجا اول مراتب توکل را چرا با این قسم پیغمبران اولوالعزم نشان دادند و چرا از مراتب عالیه نشان ندادند؟

جواب این شبهه آن است که در این سوره از ابتدا تا انتها مقامات سلوک را بر وضعی سر کرده که مبتدی و منتهی را بکار آید چنانچه گذشت، و هر چند مخاطب جناب پیغمبر ﷺ است اما منظور امر به امت است و چون ابتدای توکل به همین مرتبه می‌شود و از آن ترقی کرده آهسته آهسته تا آن دو مرتبه می‌رسند لاجرم اول به همین مرتبه دلالت نمودند که به سبب دوام این مرتبه آن دو مرتبه خود بخود حاصل خواهد شد و نیز کمال حضرات انبیاء ﷷ ناشی از مقام صحو و ملاحظهٔ جمیع عوالم و تیقظ و هوشیاری است کارخانهٔ اسباب و مسببات را، و تولیت الهی را بطریق وکالت در تمشیت مهام و تحصیل مرادات برطبق اراده بندگان محبوب خود در نظر دارند و فی الواقع نیز چنین است پس کمال حقیقی عندالتعمق در همین مرتبه اولی است و در دو مرتبه دیگر غیر از شکر و غلبه استغراق و ذهول از نظام واقعی نفس الامری مرتبتی نیست و این مرتبت در کمالات ولایت اعتبار دارد نه در کمالات نبوت و از این است که اعتماد طفل بر مادر، و تفویض مُرده خود را بدست غسّالی نزد عقلا چندانی نیست به خلاف تفویض موکل امور خود را به وکیل مطلق و حضرت خلیل صلوة الله علیه که «حسبی عن سُوالی علمُهُ بحالی» فرمودند نه از راه ذهول از تدبیر بود بلکه از راه تسلیم بود و لفظ «علمُهُ بحالی» صریح دلالت بر مرتبهٔ اول از توکل می‌کند چنانچه پوشیده نیست.

و چون از شرائط سلوک راه خدا و لوازم خرقه‌پوشی فارغ شدند حالا می‌فرمایند که: ترا

---

۱. امام بخاری ؒ در صحیح خود آورده عن ابن عباس قال كان آخر قول ابراهيم حين ألقي في النار حسبي الله ونعم الوكيل (ص ۵۵، جلد ۲، طبع دهلی).

ذكره البغوي في تفسيره تفسير سورة الأنبياء (۳/۲۵۰) قال: وروي عن أبي بن كعب، ثم ذكر قصة إحراق إبراهيم، وذكر خلاله قوله «حسبي من سؤالي ...» إلخ. وقال العجلوني في كشف الخفاء (۱/۳۵۷) بعد ذكره هذا الأثر: وذكره البغوي في تفسير سورة الأنبياء بلفظ وروي عن كعب الأحبار ... وذكر قصة من جملتها هذا الأثر، ولعل ذهنه انتقل من أبي بن كعب إلى كعب الأحبار، وذلك أن الموجود في تفسير البغوي في الطبعتين إنما هو عن أبي بن كعب انظر الطبعة بحاشية الخازن (۳/۲۳۱) وكذلك الخازن نفسه (۳/۲۳۰) بالإضافة إلى طبعة دار المعرفة.

با این همه ریاضت و مجاهدت و تبتیل برای دعوت الخلق الی الحق و تکمیل ناقصان و هدایت گمراهان و ارشاد طالبان منصوب ساخته‌ایم و همچنان کسی را که به طریق وراثت و نیابت تو این منصب برخود گیرد می‌باید که چیزی دیگر هم برخود لازم گیرد و آن تحمل جفای خلق است و در تبتیل از این کارها باز ماند و بیشتر اهل این منصب را منکران و معاندان این راه به طعن و طنز و تعریض و کنایت پیش می‌آیند و انواع ایذای زبانی می‌رسانند، در تحمل این ایذاء ثابت باش.

«وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ» «صبر کن بر آنچه منکران و معاندان تو می‌گویند.» از کافران و منافقان و فاسقان که بالطبع از این راه نفرت دارند و رهروان این راه را می‌خواهند که در نظر مردم حقیر سازند و فساد نیت و طمع باطن و ریا و مکاری را به ایشان نسبت کنند علی‌الخصوص کسی که از اینها تبتیل و انقطاع علائق می‌نمایند زیاده‌تر مطعون خلائق می‌گردد و اقارب و دوستان و اهل حقوق او نیز از وی نفرت پیدا می‌کنند و او را به ناحفاظی و بی‌مروتی و عجز و کسل و گاهی به خود داری و غرور و نخوت متهم می‌سازند پس صبر بر ایذای لسانی آنها از شرائط و لوازم تبتیل است.

در اینجا باید دانست که ایذای لسانی معاندان و حاسدان سه نوع می‌باشد:

اول: آنکه در حق معبود و پیر و استاد و مرشد این کس زبان طعن دراز کنند و این نوع اشدّ انواع است.

دوم آنکه در حق این شخصی بالخصوص طعن کنند.

سوم: آنکه در حق زن و فرزند و یاران و دوستان او طعن کنند، که به حکم علاقه‌های مربوره طعن در حق آنها باعث رنج و ملال بیش از حد می‌شود.

و آن حضرت ﷺ را بر سه نوع ایذای لسانی از دست کافران و منافقان و بدمذهبان خود به نهایت رسید بخلاف انبیاء دیگر که به یک نوع یا دو نوع از این ایذاء مبتلا می‌شدند.

از قسم اول آن است که کافران برای رنجانیدن آن حضرت ﷺ در جناب باری‌تعالی بی‌ادبی‌ها می‌کردند که به شنیدن آن مو بر بدن می‌خیزد. و بعضی از آنها می‌گفتند که خدای‌تعالی زن و فرزند دارد. و بعضی می‌گفتند که شیطان بر خدا غالب می‌آید و خلق را گمراه می‌کند. و بعضی در مقام طنز می‌گفتند که خدای محمد می‌گوید که بندگان محتاج

مرا طعام بخورانید و زکات بدهید پس معلوم شد که او فقیراست و ما غنی الی غیر ذالک من کفریاتهم.

و در حق قرآن مجید نیز طرفه احتمالات فاسده و خیالات باطله بر روی کار می‌آوردند و در احکام شریعت و دین آن حضرت ﷺ نیزبه شبهات واهیه قدح می‌کردند.

بعضی می‌گفتند: «لولا نزل علیه القرآن جملة واحدة» اگراین قرآن کلام الهی است پس چرا یکبار نازل نشد.» بطور فکر شعر که روزی غزلی و روزی رباعی و روزی قطعه بهم می‌رسد چرا نازل می‌شود.

و بعضی می‌گفتند که: «لن نؤمن بهذا القرءان ولا بالذي بين يديه» و بعضی سحر می‌گفتند، و بعضی قول کاهن قرار می‌دادند، و بعضی افترا و کذب می‌شمردند، و بعضی هذیان جنون می‌دانستند و در حل مذبوح و حرمت میته قدح می‌کردند که میرایندهٔ خود را خوردن و میرایندهٔ خدا را نخوردن چه بی‌معنی است و علی هذا القیاس.

و در حق حضرت جبرئیل ﷺ که منصب استادی آن حضرت ﷺ داشتند یهودیان انواع بی‌ادبی‌ها می‌کردند و فرقه از غلاة روافض که غرابیه لقب آنها است حضرت جبرئیل ﷺ را لعن کنند و گویند که ایشان وحی را از حضرت علی ﷺ مصروف داشته به آن حضرت ﷺ رسانیدند چنانچه گوینده آنها گفته است:

بیت:

جبریل که آمد زبر قادر بیچون در پیش محمد شد و مقصود علی بود

و از قسم دوم آن است که: آن حضرت ﷺ را ساحر و شاعر و کذاب و مجنون می‌گفتند و با این همه آن حضرت را ﷺ در مقام هجو مذمم می‌گفتند و ابن ابی‌کبشه می‌نامیدند یعنی پسر جد رضاعی خود است و خوی و بوی او گرفته است و از طریقه آبا و اجداد خود برگشته است گویا فرزند آنها نیست.

و نیز می‌گفتند که این پیغمبر، فقیر و بی‌مایه چرا است: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ واگر احیانا چند روز وحی نمی‌آمد زبان طعن

دراز می‌کردند و می‌گفتند: «وَدَّعَهُ رَبُّهُ وَقَلَى.»[1] و در هجو آن حضرت ﷺ اشعار می‌گفتند و به مغنیات و رقاصات تعلیم می‌نمودند که در مجالس و محافل بر طبل و مزمار سرایند.

و از قسم سوم آن است که: منافقان و فاسقان در مدینه و یهودیان خیبر و فدک و نضیر و قریظه هر روز در طعن و تشنیع اصحاب و اقارب آن حضرت ﷺ مضمون تازه می‌برآوردند تا اینکه حرم محترم طاهر مطهر آن حضرت ﷺ را به زنا نسبت کردند.

و بعد از وفات آن حضرت ﷺ منافقان امت، اصحاب کبار آن حضرت ﷺ واهل بیت آن حضرت ﷺ را دنیا طلب و ظالم و غاصب قرار دادند و مجموع اقاویل این اشقیا نوبت به آن رسانید که هیچ کس از متوسلان و مصاحبان و اقارب آن حضرت ﷺ بر جاده حق نمانده باشد و همه یک قلم مرتد و کافر گشته معاذ الله من ذلک.

پس مقوله آن حضرت ﷺ که فرموده‌اند «ما اوذی نبی مثل ما اوذیت»[2] صادق آمد و آن حضرت ﷺ با این همه این جفا را تحمل فرمودند و از دعوت الخلق الی الحق و ارشاد و هدایت آنها دست بردار نشدند. اللّهم صل علیه واجزه عنا افضل ما جازیت نبیا عن امته.

و آنچه گفتند که «رسول خیرخواه دشمنان» گویا بیان حال همین رسول مقبول است و این همه از آن حضرت ﷺ اتباع این امر الهی بود که به صبر فرمودند و از انتقام و کینه‌کشی باز داشتند تا آنکه می‌فرماید که اگر تو بر ایذای ایشان با وجود صحبت اختلاط ممکن نشود پس از صحبت اینها کناره‌گیر.

﴿وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ «و ترک کن صحبت ایشان را اما ترک ایشان خوش نما.»

حقیقت هجر جمیل

که در وی سه چیز نباشد، اول آنکه: به ظاهر ترک کنی و به باطن به صحبت ایشان میلان داشته باشی و از حال ایشان متفحص باشی که چه می‌کنند و چه می‌گویند و مرا به

1- حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء (۹ / ۳۲۳) الحزء فیه من حدیث أبي عمرو عثمان بن عمر الدراج (۱۰۵ رقم: ۴) تفسیر الطبري ج ۳ ص ۲۳۲ تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس، ص ۵۱۳، البدایة والنهایة، ج ۳ ص ۱۷

2- رواه الدیلمي [۲ / ۵۱] تحفه ی اثنا عشری (۲۹۰) قال المناوي: فقد آذاه قومه أذی لا یحتمل ولا یطاق حتی رموه بالحجارة الی أن أدموا رجله، قال: فهشموا الفم علی نعله. ونسبوه إلی السحر والکهانة والجنون إلی غیر ذلك مما هو مشهور مسطور، ویکفي مما وقع له في قصة الطائف من الایذاء. السراج المنیر في ترتیب أحادیث (۱ / ۶۶۳ رقم ۴۱۰۱)

چه رنگ یاد می‌کنند.

دوم آنکه: شکایت بدسلوکی ایشان پیش کسی سرنکنی و عیوب ایشان را در مقام انتقام کسی ظاهر ننمائی و با ایشان در وقت درخورد کج‌خلقی و بد زبانی نکنی.

سوم آنکه: در نصیحت و خیرخواهی ایشان با وجود مفارقت و جدائی تقصیری نکنی و بد خواه نباشی و در هدایت و ارشاد ایشان به هر نوع که ممکن شود دریغ نفرمائی.

علما گفته‌اند که: «هجر جمیل» به اجتماع این شرائط ثلثه متحقق می‌شود اگر یک شرط هم فوت شود «هجر جمیل» نمی‌ماند و این امر خیلی دشوار است و هر که سیرت مطهره آن حضرت ﷺ را در کتب حدیث و سیر مطالعه نماید بالیقین بداند که آنچه آن حضرت ﷺ با منکران این راه به عمل آورده‌اند از حُسن خلق و خیرخواهی هرگز مقدور بشر نیست، و لهذا به برکت این عمل اکثر آنها اصلاح پذیر شدند و یقین کردند که این شخص را اصلاً نفسانیت در میان نیست هرچه می‌کند برای خدا می‌کند به فرموده خدا می‌کند چار و ناچار سر خم کردند و تن به اطاعت دادند و ربقهٔ خدمت پوشیدند.

و اگر ترا بخاطر رسد که قطع علائق و صبر بر ایذای زبانی منکران و معاندان که مرا فرموده‌اند بر سر چشم اما جماعه را از منکران این راه که به زبان حال و قال مردم را از این راه باز می‌دارند و به آسایش تن و راحت دنیا و لذات نفسانیه ترغیب می‌کنند اگر به دعای بد انتقام نکشم این راه رایج نشود و هیچ کس پیرامون مجاهده که برنفس بسیار شاق است و به تسویل شیطانی آنها شاق‌تر می‌نماید، نگردد پس مانده بعثت من متحقق نشود و سعی من رایگان شود از آن جماعه خود حکم انتقام کشی مرا باید داد که بدعای بد ایشان را هلاک کنم زیراکه آنها مُخل این راه‌اند نه فقط مؤذی من.[1]

می‌فرمایند که در این کار هم دخل مکن بلکه این را به من بسپار ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ﴾ «و بگذار مرا و مکذبان این راه را که صاحبان عیش و تنعم و آسایش بدن‌اند.» و محبت عیش و آسایش ایشان را از مجاهده و قیام شب و بیداری آن و دوام ذکر باز می‌دارد و مردم را به حال و قال خود به عیش و راحت ترغیب می‌کند در حق ایشان عرض مکن و دعای بد منما زیرا که من مالک دو جهانم و چنانچه در این جهان برخی از آدمیان می‌باشند تا به

---

۱. مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۸۹).

کار مجاهده و ریاضت و کشیدن رنج و مشقت مشغول شوند و چشم ناز پرورده خود را در راه خدا برباد دهند، همچنان در آن جهان نیز جماعه برای مجاهده و رنج‌کشی و بلانوشی در کارانـد اگر اینها نباشند مجاهده و رنج آن جهان را که کشد، و اگر در این جهان همه آدمیان مشغول رنج‌کشی و مشقت گردند و در آن جهان همه آدمیان به راحت و آسایش باشند هر دو جهان بی‌قرینه شوند و رنج بی‌راحت یا راحت بی‌رنج باشد و خلو هر عالم از احد المتقابلین نقصان آن عالم است از من که جامع المتقابلات و کامل علی الاطلاق‌ام این نقصان درخواست مکن و نیز درخواست مکن که ایشان را زود و شتاب به مجاهده آن جهان مشغول کنم و از آسایش این جهان محروم دارم بلکه فرصت کن ﴿وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾ «و مهلت ده ایشان را در عیش و آسایش این جهان اندکی.» تا استعداد مجاهده آن جهان به آسایش این جهان پیدا کنند زیرا که قبل از تمام استعداد من که حکیم‌ام کسی را بکاری مشغول نمی‌کنم و الا در حکمت من نقصان آید.

﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنكَالًا﴾ «به تحقیق نزد ما مهیا است زنجیرهای گران.» که در پاهای ایشان خواهیم انداخت در عوض آنکه بسبب راحت طلبی از استادن در نماز شب دل می‌دزدیدند و به علائق دنیوی پابند شده تبتل نمی‌گزیدند.

﴿وَجَحِيمًا﴾ «و آتشی است سوزان» در عوض سوزش عشق و شوق که اهل مجاهده و ذکر در دنیا به آن سوزش می‌سوختند و درونهٔ خود را به افروختن آن آتش می‌گداختند.

﴿وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ﴾ «و طعامی است گلوگیر» در عوض آن مشقت و رنج که اهل مجاهده و ذکر در دنیا در بلند کردن آواز ذکر و تلاوت قرآن در تهجد می‌کشیدند و بار باره شدّ و مدّ و فوق و تحت ذکر و قرائت بلغم در گلوی ایشان آمده راه می‌گرفت بلکه احیاناً خون می‌انداختند و نیز در عوض آن طعامهای لذیذ مرغن و شربتهای خوشبو و شیرین که خورده و آشامیده مست خمار آن شده بر بستر خواب می‌غنودند.

﴿وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾ «و قسمی دیگر است از عذاب که نهایت درد دهنده است.»

مثل ضرب و شلاق مؤکلان دوزخ که در عوض مشقت و رنج اهل مجاهده و ذاکر که در وقت درآمدن در جماعت پنج وقتی و جمعه و دخول در حلقه‌های ذکر و مجالس علم و وعظ و درس قرآن و حدیث بسبب هجوم و ازدحام و افتادن و برخاستن و صدمه خوردن

به ایشان می‌رسید به منکران این راه داده خواهد شد، و مثل نیش زدن مارها و کژدم‌های دوزخ که در عوض طعن و تشنیع و طنز و تعریض که به اهل مجاهده از مخالفان و معاندان می‌رسید به منکران داده خواهد شد پس اگر ایشان را در دنیا مهلت ندهیم تا این انواع آسایشها را استیفا نمایند استحقاق کشیدن این رنجها و مشقتها از کجا پیدا کنند و این همه اسباب مشقت و رنج به آن جهان که مهیا کرده‌اند معطل و بیکار ماند. پس ترا می‌باید که در کارخانه‌های خدای ما دخل نکنی.

بیت:

رموز مصلحت ملک خسروان دانند　　گدای گوشه‌نشینی تو حافظا مخروش

و مشغول و تبتیل و یاد مولی و ارشاد طالبان و مسترشدان باشی.

بیت:

سخن از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو　　که کس نگوشد و نگشاید بحکمت این معما را

آری ترا این قدر باید دانست که نوبت مجاهده ایشان وقتی خواهد رسید که از اهل مجاهده و ذکر در دنیا هیچکس باقی نخواهد ماند و راه ولایت بکلی مسدود خواهد شد و خدمات غیبیه مثل غوثیت و قطبیت و ابدالیت و اوتادیت معطل خواهد شد و قطب مدار برروی زمین نخواهد ماند و ابدال و اوتاد همه مقبوض خواهند گشت زیرا که با وجود بقای این گروه، دنیا را که جامع در میان مجاهده و دوام ذکر و در میان تنعم و عیش و آسایش است و هر دو بازار در آن گرم است خراب کردن وجهی ندارد؛ چون یک بازار ویران شد خلق نشاءت از احدالمتقابلین لازم آمد لاجرم به احداث نشاءۀ دیگر توجه ضرور خواهد افتاد و علامت بند شدن راه ولایت از دنیا و انقطاع مجاهده و دوام ذکر آن است که تخم ولایت که ایمان است در جهان نماند تا به ترتیب نشو و نمای آن ممکن شود و این علامت متحقق نخواهد شد، مگر «يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ» «مگر روزی که بلرزد زمین و کوهها» بسبب موت قطب مدار و اوتاد و ابدال که به برکت آنها قیام و استقرار عالم بود.

«وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا» «و باشند کوهها مانند یک توده ریگ ریخته و افشانده.» که اصلا تماسک در اجزای آنها باقی نمانده.

یک سؤال و جواب آن

و در اینجا اهل عربیت سؤال دارند مشهور، که «جبال» جمع است پس در خبر آنها «کُثُبًا مَهِیلًا» بایستی فرمود؟ لیکن از تفسیر معلوم شد که مراد آن است که همه کوهها مانند یک توده ریگ خواهند شد و امتیاز از میان آنها مرتفع خواهد گشت اگر کوهها جابجا مضمحل الاجزاء شده می‌ماندند توده‌های مختلف از ریگ می‌نمودند و جمع صحیح می‌شد در این صورت آوردن جمع محل بلاغت است چنانچه در وقتی که چند نهر جمع شده و ریگ مجری جاری شوند نتوان گفت که: «صارت الانهار کلها انهارا عریضة» بلکه «نهرا عریضا» می‌باید گفت.[1]

و چون از تعلیم سلوک راه قرب و وصال و بیان شرائط آن که منجر به صبر و تحمل و رضا و تسلیم و تفویض امور به حکمت الهی شده بود فارغ شدند حالا منکران این راه را خطاب با عتاب می‌فرماید که شما از این امر و نهی که پیغمبر خود را کرده‌ایم و او را از دعای بد بر شما و انتقام کشی منع نموده‌ایم مپندارید که این پیغمبر محض قاصدی بود که آمد و پیغامی رسانید و برگشت در عصیان او ضرری نخواهد شد بلکه این پیغمبر محض قاصد نیست عرض او و گواهی او در حق شما مقبول است مبادا اگر این پیغمبر شکایت شما معروض دارد دریای غضب و انتقام به جوش آید و در دنیا نیز به آفات و بلیات قحط و وبا و فقر و ربج گرفتار شوید چنانچه پیش از این هم منکران پیغمبران را این نوع عقوبت شده است.

«إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ» «به تحقیق ما فرستاده‌ایم بسوی شما پیغمبری را که گواه باشد بر شما.» و نزد ما عرض کند که فلانی منکر این راه شد و فلانی این راه را قبول کرد تا بر طبق آن با هر یک از منکرین و موافقین معامله نمائیم.

«كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا» «چنانچه فرستاده بودیم بسوی فرعون نیز همین قسم پیغمبری.» که شهادت او و عرض او مقبول بود و آن رسول حضرت موسی است علی نبینا و علیه الصلوة و السلام، و تخصیص حضرت موسی علیه السلام به آنکه در این مقام ذکر فرموده‌اند برای آن است که رفتن ایشان بسوی فرعون در گمان اکثر اهل تواریخ و اخبار محض به طریق پیغام‌رسانی و ایلچی‌گری بود زیرا که ایشان پیغمبر بنی اسرائیل بودند و فرعون از

---

[1] فإن قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبانا مهيلة؟ قلنا: لأنها بأسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا مهيلا. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۳۰ / ۶۹۰).

فرقه قبط بود و نیز منظور از فرستادن ایشان سوی فرعون همین بود که بنی اسرائیل را از قید خلاص کنند، و ارشاد و هدایت فرعون و قبطیان، در اصل بعثت ایشان داخل نبود بلکه تنویر قلوب و اصلاح رسوم بنی اسرائیل مقصود بود؛ پس بخلاف انبیای دیگر علیهم السلام که هم بسوی قومی که مبعوث شدند سفارت و رسالت و رسانیدن پیغامهای الهی بسوی آن قوم از بعثت آنها مقصود می‌شد و هم تعلیم و ارشاد و تنویر قلوب و بخدا رسانیدن طالبان پس محض رسالت نداشتند و حضرت موسی علیه السلام نسبت به فرعون محض قاصد و ایلچی بودند لیکن با وجود این عرض ایشان درباره هلاک کردن فرعون و قبطیان و تعجیل عقوبت آنها در دنیا مقبول افتاد چنانچه می‌فرمایند.

«فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ» «پس نافرمانی کرد فرعون آن رسول خود را.» «فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا» «پس گرفتیم او را در دنیا گرفتنی که نهایت وبال داشت.» زیرا که او را در دریا مع تمام فوج و حشم غرق ساختیم و پادشاهت و ملک و عمارات و باغات و جواهر و آلات عیش و آسایش او را در یک لمحه به دشمنان او حواله فرمودیم، با وجود آن عظمت و شوکت که فرعون داشت به نافرمانی رسول وقت خود به این وبال گرفتار گشت. شما که عشر عشیر آن ندارید چه قسم پیغمبر خود را می‌رنجانید و فرمان او را قبول نمی‌کنید و اگر بنابر کمال حلم و بردباری این پیغمبر که نسبت به مزاج حضرت موسی حکم آب با آتش دارد از عذاب این جهان و دعای بد او محفوظ مانید.

«فَكَيْفَ تَتَّقُونَ» «پس چه قسم محفوظ خواهید ماند.» و خود را نگاه خواهید داشت از عذاب، «إِنْ كَفَرْتُمْ» «اگر کافر شدید شما.» و هرگز رسول خود را فرمان برداری نکردید «يَوْمًا» «روزی که.» بی‌گناهان را بسبب ضعیف‌ترین علاقها که با گناهگاران داشتند حیص و بیص[1] و هول و زوال در پیش خواهد آمد تا آنکه «يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا» «خواهد گردانید آن روز بچه‌های خورد را پیر سفید موشده.» به این مرتبه هول خواهند خورد که موهای آنها سفید خواهد شد.

و سبب سفید شدن موهای اطفال خورد در آن روز آن خواهد بود که افکار و غموم بر اطفال خردسال به دیدن جزع و فزع و گریه و زاری پدران و مادران و برادران و خواهران خود

---

۱. گیرودار، تنگی و گرفتاری.

موجب احتباس روح در داخل قلب خواهد گشت و حرارت غریزی ضعیف‌العمل خواهد شد و اخلاط فجاجت پیدا خواهند کرد و بلغم متکرج[1] مستولی شده از راه مسام که منابت شعوراند خواهد برآمد.[2]

و این نوع الم که به اطفال در آن روز خواهد رسید از باب مجازات و عقوبت نیست چنانچه معتزله از راه غلط فهمی از این قبیل دانسته انکار آن کرده‌اند و کلام را بر تمثیل و کنایه حمل نموده بلکه این الم به طریق تبعیت از احکام نشأت است که ضروری الوقوع است چنانچه اوجاع و آلام اطفال در دنیا.

اما در بعض تفاسیر مذکور است که این الم هم خاص به اطفال کافران خواهد بود نه شامل اطفال مؤمنان و ظاهرا وجهش آن است که جزع و فزع و گریه و زاری کافران را بیشتر خواهد بود به حدی که در اطفال آنها نیز تاثیر خواهد کرد بخلاف مؤمنان که این چیزها را بر ایشان سبک خواهند نمود و زودتر زائل خواهند شد.

و معهذا فرقی دیگر هم است که اطفال مؤمنان را بسبب ایمان اقارب خود که شرط شفاعت و عفو است خلاص کردن آنها از عذاب ممکن خواهد بود پس مقاسات این الم نخواهند کرد همین که مادران و پدران و اقارب خود را بی‌قرار در عذاب خواهند دید به شفاعت و عرض خواهند پرداخت و مطلب‌یاب خواهند شد. چنانچه در حدیث شریف وارد است که: هیچ مرد با ایمان را سه فرزند نابالغ از این جهان نمی‌گذرد و الّا که دخول نار بروی حرام می‌شود زیرا که آن فرزندان روز قیامت او را در دوزخ نخواهند گذاشت و حق تعالیٰ به رحمت خود اجابت مدعای آنها خواهد کرد، به خلاف اطفال کفار که پدران و مادران خود را معذّب خواهند دید و به سبب فقدان ایمان که شرط شفاعت و نجات است عرض و معروض نتوانند کرد پس ناچار در غم و سوزش گرفتار خواهند ماند تا آنکه ایشان را در بهشت داخل کنند و خدمت‌گاران اهل بهشت سازند و اقارب خود را فراموش نمایند.

---

۱ - اگر مزاج سرد باشد بمسرد (رطوبت مترشحه پشت طبقه قرنیه وروی طبقه عنبیه) واگر حرارتی ضعیف ایستاده باشد متکرج شود. (لغتنامه دهخدا).

۲ - «جامع البیان» ۲۹ / ۱۳۷، و«الدر المنثور» ۸ / ۳۲۱ في «الکشف والبیان»، جـ ۱۲: ۲۰۳ / أ، والبغوي في «معالم التنزیل» ۴ / ۴۱۰، والقرطبي في «الجامع لأحکام القرآن» ۱۹ / ۴۹ وابن کثیر في «تفسیر القرآن العظیم» ۴ / ۴۶۷.

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که سفیدی مو در آن روز علامت زنا زادگی خواهد بود بچه‌هائی که به زنازاده بودند در آن روز به هول گرفتار خواهند شد و دیگر اطفال از هول محفوظ خواهند ماند. اما این تخصیص را سندی صحیح می‌باید و معهذا ایلام بی‌گناه توجیه طلب است زیرا که زنازاده را گناهی نیست.

و به هر حال هول آن روز به ادنی علاقه گناه مستولی خواهد شد تا آنکه مکانات گنهکاران را نیز هدم و مسمار خواهند کرد و زمین و عمارات که در آن گناهها واقع می‌شد همه برهم و درهم خواهند شد بلکه ° السماء ° «آسمان نیز» با وجود آنکه در آن گناهی واقع نشده بود و سکانش همه معصوم و پاک به این علاقه که رزق گناه‌کاران از آنجا نازل می‌شد و به اشعه کواکب و حرکات آسمانی گنهکاران نیز متنعم می‌شدند انقلاب خواهد شد و به نوعی برهم و درهم خواهد گردید که آسمان آسمان نخواهد ماند تا او را به وصف تانیث یاد کرده شود زیرا که تانیث آسمان و هر چیز لازم صورت ذهنیه او است که بواسطهٔ لفظ دالّ بر آن صورت، در ذهن می‌آید و از این است که هرگاه از معنی به لفظی تعبیر کنند، در تذکیر و تانیث اعتبار آن صورت است که از آن لفظ در ذهن حاصل شده باشد نه آن صورت که فی‌الواقع است مثلاً مرد را چون به نفس یا جان تعبیر کنند مؤنث است و زن را چون آدمی اعتبار کنند مذکر است و در آن وقت که صورت آسمان برهم و درهم شد صورتی که مدلول لفظ «سماء» بود در ذهن نماند.[1]

حالا نهایت آنچه در حق او گفته شود آن است که آسمان شئ ° منفطر ° «چیزی است شکافته و شق شده.» به سبب صدمهٔ آن روز، و لهذا (مُنْفَطِرَةٌ) نفرموده‌اند با وجود آنکه لفظ «سماء» مؤنث است گویا اشعار می‌فرمایند به آنکه آسمان را در آن وقت آسمان نباید گفت و نباید فهمید چنانچه خانه را بعد از هدم جدران و سقف، خانه نتوان گفت، میدانی است افتاده و چون آسمان، آسمان نشد تأنیث خبر او نیز مناسب نه نمود که دلالت بر بقای آسمانیت او می‌نمود.[2]

۱- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۹۳).

۲- والمذکر والمؤنث، لأبي عبید ۱۵۳، إعراب ثلاثین سورة من القرآن الکریم لابن خالویه: ۹۸، المخصص لابن سیده: ۱۷ / ۲۲. وانظر أیضاً المحرر الوجیز ۵ / ۳۸۹، والتفسیر الکبیر ۳۰ / ۱۸۵، والجامع لأحکام القرآن ۱۹ / ۵۰.

یک سؤال جواب طلب

و اگر در این مقام کسی را سؤالی بخاطر رسد که چرا در مثل: «إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ» و «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ» و «وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ» این اعتبار نفرمودند و علامت تانیث الحاق نمودند؟

جوابش آن است که: «إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ» و «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ» جمله‌های فعلیه‌اند که دلالت بر حدوث و تجدّد می‌کند و در ابتدای انفطار و انشقاق، آسمان آسمان بود و لوازم صورت او از تانیث و غیره برقرار بود، الحاق علامت تانیث در آن افعال ضرور افتاد به خلاف «السَّمَاءُ مُنفَطِرٌ بِهِ» که جمله اسمیه محضه است و دلالت بر استمرار و ثبوت می‌کند و دوام و ثبوت شیء بعد از تمام آن شیء است و آسمان بعد از تمام انفطار، آسمان نماند تا لوازم صورت سمائیه او قابل اعتبار باشد.

اما «وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ» پس وجهش آن است که در ابتدای انشقاق که مدلول «وَانشَقَّتِ» است آسمان به حال خود آسمان بود غایت آنکه در بعضی اجزای او انشقاق آغاز گشته و بقیه اجزای او سست و مسترخی شده مشرف بر انشقاق شده باشند پس در وقت «وهی»[1] که عبارت از سستی و استرخاء است هنوز صورت سمائیه از وی منفک نگشته تا لوازم آن صورت را اعتبار نکند چنانچه: «وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا» صریح دلالت بر بقای آسمانیت او می‌کند.[2]

و اگر منکران گویند که این چنین روز سیاه که شما بیان می‌کنید نهایت مستبعدالوقوع است نهایتش آنکه ممکن باشد و از هر بلای ممکن ترسیدن و در فکر دفع آن شدن و خود را بی‌آرام داشتن کار عاقل نیست و اگر بالفرض نظر به کارخانهٔ جزا و پاداش اعمال، جانب وجود آن روز و بلای آن روز غالب هم باشد؛ اما بلای متوقع و موعود است و در مثل مشهور است که، مصرع: «مترس از بلایی که شب در میان است.»

ما چرا نقد عیش خود را به این ترس موهوم برباد دهیم؟

والدر المصون، ۶/ ۴۵۹، والبحر المحیط، ۸/ ۳۶۵، وروح المعانی، ۲۹/ ۱۱۰.

۱ - «وهی» که مصدر ﴿وَاهِيَةٌ﴾ است. «تهذیب اللغة»، ۶/ ۲۸۸، مادة: (وهي).

۲ - مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۶۹۳).

گوئیم این غلط فهمی شما است بلائی که وقوع او به قرائن و امارات ضعیفهٔ عقلیه معلوم می‌شود و یا عموم و شیوع آن بلا هر همه را معلوم نباشد البته جای آن است که پروای آن نکنند و از آن نه ترسند اما بلائی که بالقطع و الیقین وقوع او معلوم شد و عام و شامل باشد البته از آن باید ترسید و عقل هرگز تجویز نمی‌کند که این قسم بلا را از نظر اعتبار انداخته شود و آن روز همین قسم است زیرا که ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ «هست وعدهٔ آن روز البته واقع شدنی و بعمل آوردنی.» زیرا که وعده حق تعالی است و تخلّف در وعده او محال است پس آمدن آن روز هر چند فی ذاته ممکن الوقوع است اما نظر به حکمت و عدل او تعالی و نظر به صدق مواعید او تعالی واجب‌الوقوع است و هر سختی آن روز عام و شامل است بر طبق وعده.

و چون از ابتدای این سوره تا اینجا ضروریات سلوک راه خدا و طریق رفع موانع سلوک آن راه با صفا را با بیان مدلل ارشاد فرمودند و به ظاهر خطاب به پیغمبر ﷺ خاص می‌نمودند حالا می‌فرمایند که ﴿إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ﴾ «بتحقیق این سوره و مضامین این سوره یاد دهانیدن عام است.» راه قرب خدا را هر ذی روح را و مخصوص به پیغمبر نیست، ﴿فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ﴾ «پس هر که خواهد بگیرد بسوی قرب پروردگار خود.» ﴿سَبِيلًا﴾ «راهی را.» از این راه‌ها موافق استعداد و رغبت خود، اگر خواهد راه مجاهده و دوام ذکر و تبتیل پیش گیرد و اگر خواهد راه اختلاط و دعوت و نصیحت و ارشاد و صبر پیش گیرد، و این بیان را یاد دهانیدن از آن جهت فرمودند حال آنکه یاد دهانیدن چیزی را می‌باشد که از سابق معلوم شده باشد و بالفعل از خاطر رفته که روح قبل از تعلق به بدن در عالم قدس و طهارت جا داشت و او را نوعی از قرب نشاءة با حضرت حق تعالی حاصل بود و از الواث بهیمیه و حوایج و علایق دنیویه و نجاسات غذائیه پاک و صاف بود این وقت که متعلق به بدن است و در بند این چیزها گرفتار آن همه را فراموش کرده و در تدبیر معاش مستغرق گشته آن قرب و آن صفا از خاطر او رفته است بیان راه سلوک او را همان حالت اصلیه او یاد می‌دهند و به مقرّ اصلیش مشتاق می‌سازند چنانچه عارفی فرموده است:

بیت:

میل هر عنصر بود سوی مقرّ اصلیش　　جذبهٔ اصل است سر شورش مستانه‌ام

در اینجا باید دانست که در اصل این سوره بر همین آیت تمام شده بود، چنانچه مفسرین از حضرت ام‌المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها و دیگر صحابهٔ کرام رضی الله عنهم روایت کرده‌اند و چون در این سوره اول همه ریاضیات و مجاهدات شب بیداری و تهجد گذاری را ساخته‌اند آن حضرت ﷺ و دیگر رفیقان ایشان در سلوک راه خدا جدّ تمام در ادای این عبادت بر خود لازم گرفته‌اند تا آنکه بعضی از ایشان مطلق خواب شب ترک کردند که مبادا سبب خواب در این مدت ریاضت که نیم شب یا قدری زائد یا قدری کم برای ما مقرر فرموده‌اند تقصیری واقع شود و این قدر مدت را سبب پیش و پس برخاستن از خواب تمام نکنیم و این جماعه را مشقت عظیم لاحق شد تا آنکه اقدام ایشان ورم کرد و رنگها زرد شد و آن حضرت ﷺ و بقیهٔ صحابه نیز در تحدید و تعیین آن مدت مشقت عظیم می‌کشیدند که مبادا از این مدت کم شود و ذمهٔ از عهدهٔ این ریاضت پاک نشود و این مشقت‌ها تا یکسال که مدت دوازده ماه کامل بود بر ایشان ماند بعد از یک سال حق‌تعالی این آیت را بر این سوره افزود و نازل فرمود و بسبب نزول این آیت، تعیین آن مدت معاف شد و اصل تهجد و شب بیداری بی‌تعیین مدت و بی‌تعیین عدد رکعات و بی‌تعین قدر قرائت؛ مسنون و مؤکد ماند. و بعد از نزول این آیت عمل آن حضرت ﷺ و فرمودن ایشان دیگر صحابه را بحسب قوت و استعداد و قلت نشاط و کثرت آن مختلف ماند.

بیان ترتیب ختم قرآن مجید

چنانچه عبدالله بن عمرو رضی الله عنهما را فرمودند که در تهجد یک ختم قرآن در تمام ماه می‌کرده باشد تا هر شب بقدر یک سیپاره واقع شود، و در بعضی روایات ختم قرآن در چهل شب نیز وارد شده است. و چون عبدالله بن عمرو رضی الله عنهما مذکور شدت رغبت و وفور قوت خود بیان نمود، ختم قرآن در یک هفته برای او مقرر ساختند. و اکثر صحابه رضی الله عنهم همین امر شریف را معمول خود گردانیدند و اسباع قرآن را به این وضع مقرر کردند که شب جمعه سه سوره و شب شنبه پنج سوره و بعد از آن هفت و بعد از آن نُه و بعد از آن یازده و بعد از آن سیزده و

---

۱. روایه عائشه رضی الله عنها مخرجة في صحيح مسلم ۱/ ۵۱۳ ح ۱۳۹ (۷۴۶)، كتاب صلاة المسافرين باب ۱۸ من حديث طويل وأبو داود في سننه ۱/ ۳۳۷، باب في صلاة الليل والنسائي في سننه ۳/ ۲۲۱ - ۲۲۲ ح ۱۶۰۰

بعد از آن باقی که از سورهٔ قاف تا سورهٔ ناس است.

و حضرت امیرالمؤمنین عثمان ﷺ شب جمعه سورهٔ مائده را تمام می‌فرمودند و شب شنبه سوره هود را و بعد از آن سورهٔ مریم را بعد از آن سوره قصص و بعد از آن سوره صاد را و بعد از آن سوره رحمن را و بعد از آن باقی قرآن را و این را ختم احزاب نامند چنانچه ترتیب اول را ختم «فمی بشوق» گویند.

و جماعه دیگر از صحابه ﷺ مثل عبدالله بن مسعود ﷺ و غیره عدد آیات را ملاحظه می‌کردند و هر شب هزار آیت را می‌خواندند و در این صورت هم. شب هفتم ختم قرآن می‌شد.[1]

بیان فضیلت نماز تهجد و طریق خواند آن

و در حدیث شریف وارد است که: هر که در تهجد ده آیت در دو رکعت بخواند او را از غافلان نمی‌نویسند و هر که صد آیت در چند رکعت بخواند او را از عابدان می‌نویسند و هر که هزار آیت بخواند او را از زر داران عمده می‌نویسند.

و در بعضی روایات وارد است که: هر که پنجاه آیت از قرآن در تهجد بخواند روز قیامت با او قرآن خصمی نکند و الا قرآن با او نزاع و جدال نماید که مرا ضایع داشتی و حق تلاوت من ادا نکردی.

و در بعض احادیث وارد است که: هر که دو آیت آخر سوره بقره را در نماز تهجد بخواند او را کفایت می‌کند.

و نیز در حدیث وارد است که: روزی آن حضرت ﷺ اصحاب خود را فرمودند که آیا از شما نمی‌تواند شد که سوم حصه قرآن هر شب خوانده باشید صحابه ﷺ عرض کردند که یا رسول الله! خواندن سوم حصه قرآن هر شب بسیار دشوار است از که می‌تواند شد؟ فرمودند که سورهٔ «قل هو الله احد» برابر سوم حصه قرآن است در ثواب اگر این را مخوانید ثواب خواندن سوم حصه قرآن شما را حاصل شود.

و لهذا اکثر مشایخ خواندن این سوره را در نماز تهجد معمول داشته‌اند و این را چند

---

[1] انظر «اقامة الحجة على أن الاكثار في التعبد ليس ببدعة» للبحاث العلامة عبد الحي اللكنوي الهندي، (المتوفى: ١٣٠٤هـ)

طریق است: اول آنکه بعد از سوره فاتحه در هر رکعت سه بار این سوره را بخوانند. دوم آنکه در رکعت اول دوازده بار خوانند و بعد از یک یکبار کم کنند تا آنکه در رکعت آخر که دوازدهم است یکبار خوانده شود. سوم آنکه در رکعت اول یکبار خوانند و در هر رکعت یک یک بار بیفزایند تا در رکعت آخر دوازده بار واقع شود.

اما نزد فقها این طریق مقبول نیست زیرا که رکعت دوم از رکعت اول درازتر می‌گردد و این ترک اولیٰ است.

و بعضی از مشائخ در هر رکعت، سوره مزمل را با سوره اخلاص ضم کنند.

و از حضرت خواجه عزیزان قدس سره که سر حلقه گروه نقشبندیه اند منقول است که، یاران خود را بخواندن سوره یسین در نماز تهجد می‌فرمودند و ارشاد می‌کردند که: چون در این نماز سه دل جمع شود مطلب حاصل گردد: دل شب که بعد از نیم شب است، و دل قرآن که یٰسین است، و دل مرد با ایمان که پُر از ایمان است.

بهرحال به سبب نزول این آیت اخیره توسعه تام در خصوصیات و کیفیات و مقدار نماز تهجد بهم رسید و الحق که این نماز قابل همین توسعه است زیرا وقت غلبهٔ خواب، فقدان اسباب و عجلت از رفتن و باقی ماندن زمان است اگر این توسعه نمی‌شد ادای آن بسیار دشوار می‌گشت چنانچه با وجود این توسعه نیز کمال دشواری دارد و مداومت بر آن بی‌توفیق غیبی، ممکن نیست.

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ﴾ «متحقیق پروردگار تو می‌داند که تو در نماز تهجد استاده می‌باشی قریب از دو حصهٔ شب گاهی.» ﴿وَنِصْفَهُ﴾ «و نیم شب گاهی.» ﴿وَثُلُثَهُ﴾ «و سوم حصه شب گاهی.» پس امتثال فرمان ما می‌کنی و آنچه فرموده‌ایم بجا می‌آری و از لفظ ﴿قَلِيلًا﴾ که در ﴿نِّصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ ارشاد کرده بودیم خوب فهمیدی که حد نقصان و حد قلّت را تا به سُدس رسانیدی و همین مراد ما بود زیرا که اگر از سُدس زیاده‌تر ناقص و زائد نمای، نخواهد بود مگر ربع، و ربع: نصف نصف است. نصفِ شئ را قلیل نتوان گفت.

﴿وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾ «و همین قسم - استاده می‌باشند - یک جماعه از آن اشخاص که همرای تو و در رفاقت تو سلوک راه خدا، می‌کنند.» و اتباع فهمید و عمل تو در هر کار می‌نمایند

و طائفه دیگر را که تمام شب بیدار می‌ماندند مذکور نفرمودند زیرا که آنها به یک وجه مورد مدح‌اند که عمل بالاحتیاط نمودند و به یک وجه محل عتاب که فهمید پیغمبر را ﷺ اتباع نکردند لیکن این مقدار معین را به تحقیق معلوم کردن از تو و از تابعان تو ممکن نخواهد شد زیرا که زیادتی و نقصان شب در دست تو نیست.

«وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ» و خدای تعالی است که اندازه می‌کند و مقدار می‌بخشد شب و روز را.» تا شش ماه هر روز چیزی از شب می‌کاهد و هر روز می‌افزاید و تا شش ماه چیزی از روز می‌کاهد و بر شب می‌افزاید پس یک شب با شب دیگر در تمام سال هرگز برابر نمی‌ماند و چون تمام شب با تمام شب دیگر برابر نشد نصف او با نصف او نیز برابر نخواهد شد و علی هذا القیاس ثُلث و ثُلثین و سُدس نیز برابر نخواهد شد زیرا که اجزای شائع هر شی در طول و قصر تابع آن شی‌اند.[1]

پس ترا در معرفت نصف هر شب از شبهای سال خیلی مشقت در پیش خواهد آمد و به آلات ساعت‌شناسی و تعلم علم مکانات و استخراج تقویم هر سال از زیج[2] و حساب حرکات آسمانی بر درج و دقایق و ثوانی و ثوالث محتاج خواهد شد و به سبب کمال توغل در این امر از ملت حنیفیه که اُمّیت لازم آن است[3] دور خواهی افتاد و مثل صائبین و هنود و یونانیان و دیگر طوایف کفار در استخراج تقویمات و پتره‌نویسی امّت تو مشغول خواهند شد و این امر موجب دو فساد عظیم خواهد گشت.

اول: اشتغال بوسائل از مقاصد که راه عالمی را زده است چنانچه در علم نحو و صرف و منطق و معانی و کلام و اصول، آن‌قدر توغل می‌کنند که از مقصد محروم می‌مانند و تنزل

۱- انظر: تأویل مشکل القرآن: ۲۶۴.

۲- «زیج»: معرب زیگ، جدولی برای تعیین احوال و حرکات ستارگان.

۳- اشاره بسوی این حدیث دارد: «إنّا أمّةٌ أمّيّةٌ، لا نكتبُ ولا نحسبُ، الشهرُ هكذا وهكذا يعني مرّةً تسعةً وعشرين، ومرّةً ثلاثين» أخرجه البخاري في: ۳۰- كتاب الصوم، ۱۳- باب قول النبي ﷺ: لا نكتب ولا نحسب.
یعنی «ابن عمر گوید: پیغمبر ﷺ فرمود: ما امّت و ملّت بی‌سوادی هستیم، که بر نوشتن و حساب نجوم و حرکت آنها آشنایی و تسلط کامل نداریم، (بنابراین برای تعیین اوقات عبادت مکلف به نوشتن و دانستن مسائل نجومی و ریاضی نمی‌باشیم و اوقات عبادت به واسطه نشانه‌های آشکار و روشنی مانند خورشید و ماه برما مشخص می‌شود هر کس می‌تواند وقت عبادت خود را با مشاهده و کشف این علایم تشخیص دهد) و تعداد روزها در ماه گاهی بیست و نه روز و گاهی سی روز می‌باشد.»

و ریاضت در رفع حجب از ایشان به مسافت بعد المشرقین دور می‌افتد.

دوم آنکه: این شغل ایشان را منجر بتعمق در حرکات و اتصالات و انصرافات کواکب و قرانات آنها خواهد شد و اعتقاد نحوم و سعود و نحوس آنها به هم خواهند رسانید و به سرحد شرک خواهند رسید و باز هم علم به مدت هر شب در زیادت و نقصان تقریبی خواهد ماند نه تحقیقی، و لهذا حق تعالی در ازل، ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾ «دانسته است که هرگز شما همه - خواه پیامبر و خواه امت - احاطه نخواهید کرد به مقدار معین.» پس تکلیف تعیین مدت شب بیداری به شما از قبیل تکلیف مالایطاق هست.

باقی ماند در اینجا دو سؤال جواب طلب:

سؤال اول آنکه:

اگر تعیین مدت شب بیداری به ساعات و دقایق مستویه می‌فرمودند اطلاع بر آن آسان می‌شد و احصاء و احاطه آن امکان داشت پس چرا تعیین مدت را موقوف ساختند؟

جوابش آن است که ساعات و دقایق مستویه به اتمام هر شب از شبهای سال در آفاق مختلفه و مواسم متفاوته نسبتهای گوناگون پیدا می‌کند، در حق سکان بعضی اقالیم در بعضی فصول همان ساعات و دقایق بقدر نیمهٔ شب می‌رسیدند و در حق سکان اقلیم دیگر در فصل دیگر بقدر ربع، بلکه کمتر از آن می‌شدند و این اختلاف فاحش مناسب در تکلیف عام نیست و معهذا مفاسدی که در تکلیف معرفت اجزای شایمه شب ملحوظ است در این جا نیز دست به گریبان است توغل در علوم لایعنی و اشتغال به وسائل از مقاصد و خوف اعتقاد نحوم و تاثیرات آنها همه در این تکلیف هم موجود پس آن تکلیف را موقوف کردن و این تکلیف را بجای آن آوردن همان مثل است که: **(فر من المطر و وقف تحت المیزاب)**.[1]

سؤال دوم آنکه:

اگر این تکلیف متضمن این مفاسد بود و به سرحد تکلیف مالایطاق می‌رسید پس چرا در اول سوره آنرا ذکر فرمودند و از ابتدا چرا توسعه نکردند و یک سال پیغمبر و یاران او را در مشقت انداختند؟

۱- انظر التفسیر الکبیر: (۳۰ / ۶۹۴).

حوائش آن است که- در علم الهی اصلح به حال این امت همین توسعه بود اما قاعده صاحب امر و نهی است که چون امری شاق را از کسی کشیدن منظور می‌دارد اول بشاق تر از آن می‌فرماید و مدتی او را در مقامات رنج و مشقت می‌گذارد و بعد از آن توسعه و تخفیف می‌کند تا قدر نعمت تخفیف در ذهن او وقعی پیدا کند و مشقت آن امر از حوصله او سبک گردد و بداند که از من امری که مطلوب بود سرانجام نشد و دائماً انفعال و خجالت خود و لطف و کرم خاص صاحب امر و نهی نصب‌العین او باشد و اگر از ابتدا او را به همان کار مطلوب نفرماید این سهولت و سیر هرگز حاصل نشود و شب بیداری و تهجد گذاری با وجود این توسعه هم، گرانی که دارد پوشیده نیست و اگر اول وهله به این امر تاکید که می‌فرمودند خیلی شاق و گران می‌نمود و اگر به کمال جهد کسی اداء هم می‌کرد در مرض عجب و خودبینی گرفتار می‌شد علاج این همه آفات منحصر در همین طریق بود که اول ایشان را به تعیین مدت تکلیف داده شود و چون در مدت یک سال که انقلاب شب از کوتاهی به درازی و از درازی به کوتاهی تمام شد و اینها در هر وقت و در هر فصل در تعیین مدت مأموره رنج و مشقت کشیدند و عجز و ضعف خود از اقامت مأموربه دریافتند مستحق آن شدند که بر ایشان توسعه نموده آید و همین هست نیز آنچه در حدیث معراج به تواتر ثابت شده است که: اول به پنجاه نماز امر فرموده بودند و بعد از آن به عرض و معروض پیغمبر ﷺ آهسته آهسته تخفیف داده تا به پنج رسانیدند و اگر شخص در معاملات دنیوی از بیع و شری و جنایت یعنی تحصیل خراج و صلح از دیون و حقوق و غیر ذالک تامل کند بالیقین می‌داند که اول وهله ما فی الضمیر خود را واشگاف گفتن موجب انکار و ابا و تن زدن جانب مقابل می‌شود و عاملان خراج اول وهله از مزارعان چیزی می‌خواهند و آخرها چیزی می‌گیرند و سوداگران در اول وهله قیمتی می‌گویند و آخر بر قیمتی دیگر راضی می‌شوند و مدعیان در اول دعوی زیاده طلبی می‌نمایند و آخر بر قدری قلیل صلح می‌کنند و چون جبلت انسان همین معامله را تقاضا می‌کند که «خُذ بالموت حتی یرضی بالحمی» معاملهٔ الهی در تکلیفات بندگان به همین رنگ ظهور می‌فرماید که هر کسی (جیسی می تیسی).

و لهذا می‌فرمایند که حق تعالی این عجز و نادانی شما را دانسته بر شما رحم فرمود «فَتَابَ عَلَيْكُمْ» پس - سهولت و آسانی کرد بر شما و مقادیر معین را در شب بیداری و

قرآن‌خوانی و تهجد گذاری - مطلقاً از شما معاف فرمود.» و لفظ «توبه» در لغت بمعنی رجوع ست از حالت طاری بحالت اصلی چون در حق بندگان مستعمل می‌شود رجوع از معصیت بطاعت از آن فهمیده می‌شود و چون در حق او تعالی مستعمل می‌شود رجوع از حالت تکلیف شاق بسهولت و آسانی از آن فهمیده می‌شود چنانچه درین مقام.

و چون سهولت و آسانی برشما مقصود داشتیم، ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ «پس بخوانید آنچه که آسان شود -برشما در نماز تهجد و شب بیداری - از قرآن.» که اقلّش ده آیت در دو رکعت است، چنانچه در حدیث شریف وارد است که: (رَكْعَتَانِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ خيرٌ لَهُ من الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا)[1] و اعلی سبع قرآن در سیزده رکعت است اگر وتر هم باقی است و الا در دوازده رکعت، و بعضی تا سوم حصه قرآن نیز جایز داشته‌اند.

و در حدیث شریف وارد است که: هر که قرآن را در کمتر از سه شب ختم کند بی‌فهم و لایعقل است زیرا که مقصدی که از تلاوت قرآن هست تدبر و تعمق در معنی آن است و در کم از سه شب این معنی اکثر اشخاص را حاصل شدن مستبعد است و معهذا ترتیل و تجوید بالکلیه فوت می‌شود پس قرآن، قرآن نمی‌ماند.

و اگر شما را ای مسلمانان که حرص ریاضت و مشقت دارید بخاطر برسد که تعیین مدت شب بیداری به اجزای شایعه یا معینه شب البته موجب تکلیف مالایطاق و متضمن مفاسدی که مذکور شده بود اما تعیین آن مدت به مقدار قرائت قرآن، خود بسیار مناسب بحال ما بود و هیچ مفسده در آن متحقق نمی‌شد پس چرا تعیین مدت را یک قلم موقوف ساختند بایستی که بر احزاب قرآن و اجزای آن، آن مدت را مطلق ساخته تعیین می‌فرمودند مثلا چنین ارشاد می‌شد که پنج سیپاره یا چهار سیپاره یا هزار آیت یا پانصد آیت یا چهار چهار رکوع در رکعت می خوانده باشند؟ جوابش می‌گوئیم که حق تعالی در ازل الآزال، ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى﴾ «دانسته است که البته خواهند شد از شما بیماران.» و بیماری نهایت اختلاف فاحش دارد و در بعضی بیماری‌ها طاقت خواندن یک آیت هم نمی‌باشد چه جای یک سیپاره و یک سوره، ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ «و دیگران

---

1. نحوه المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الاحياء من الأخبار (مطبوع بهامش احياء علوم الدين) (ص ۳۳۶).

خواهند بود که سیر می‌زنند در زمین و سفرهای دور می‌کنند.» و آن سفرها از آن قبیل نیست که ممنوع و حرام گردانیده شود زیرا که در آن سفرها «یَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ» «طلب می‌کنند فضل خدا را.» یا در ظاهر که رزق و معاش و نوکری تجارت است، یا در باطن که طلب علم و ادای حج و عمره و زیارت صلحاء و اولیاء و تحصیل نور دل از صحبت ایشان است و ظاهر است که در سفر طاقت قیام یک ساعت در آن وقت و تلاوت یک سوره نمی‌ماند چه جای هزار آیت و صد آیت ﴿وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ «و دیگران خواهند بود که جنگ و کارزار خواهند کرد در راه خدا.» و با دشمنان دین. اگر ایشان را به وردی معین از قرآن تکلیف دهیم در کارزار و جهاد قصور واقع شود.

و این هر سه عذر که مذکور شد قابل اعتبار است زیرا که لحوق مرض باختیار خود نیست به ارادهٔ الهی است، و طلب معاش و طلب علم هر دو در تکمیل زندگی بدن و روحی آدمی ضروری است، و جهاد و قتال به اعدای دین در تکمیل بنی‌نوع و اصلاح عقائد و اعمال آنها ضروری است، و لهذا به همین ترتیب این سه عذر را مذکور فرموده‌اند؛ زیرا که عذری که به اختیار خود باشد مقدم است و علی الخصوص که با بدن تعلق دارد و بدن آلهٔ عبادت است و عذری که به تکمیل معاش و معاد خود تعلق دارد مقدم است بر عذری که به تکمیل بنی‌نوع خود تعلق داشته باشد و چون بعض شما را این اعتذار واجبة‌الاعتبار پیش آمدنی‌اند پس تکلیف عام بتعیین وردی معین از قرآن، مناسب نیست.

«فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ» «پس بخوانید آنچه سهل شود بر شما.» بی‌تعیین قدر قرائت، چنانچه در تخفیف اول بی‌تعیین مدت زمان قرائت فرموده بودیم و اگر شما را بسبب اسقاط تعیین شب بیداری و تهجدگذاری خوف آن است که مبادا در ریاضت و مجاهده ما قصور واقع شود زیرا که نفس آدمی بی‌تعیین قدر عمل، مقید به آن عمل نمی‌شوند پس بدانید که فرایض معین نیز بر ذمه شما بسیار است در ادای آن مجاهده کنید.

«وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ» «و برپا دارید نماز را.» که در پنج وقت به تعیین رکعات بر شما فرض است و اقامت نماز خیلی مجاهده می‌خواهد زیرا که معنی اقامت راست کردن است و نماز وقتی راست می‌شود که هیچ خلل در عمل دل و زبان و اعضا واقع نشود خواه آن عمل فرض باشد و خواه سنت و خواه مستحب «وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ» «و بدهید زکات را.» که آن

نیز جزوی معین از مال است بعد از گذشتن یک سال و ادای زکات نیز مجاهدهٔ عظیم را می‌خواهد زیرا که قطع محبت مال از نفس بسیار شاق است. و از مجاهده دیگر که بسیار گران و شاقه است نیز نشان می‌دهیم ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ «و قرض دهید خدا را قرض نیک.» و حاصل آنکه به محتاجان از بندگان او قرض حسنه بدهید و سود نگیرید و در وقت تقاضا، سختی و درشتی نکنید و اگر چیزی از حق شما کم دهند یا بجای حالی، تانی[1] قبول کنید و بار بار بر قرض‌دار منت منهید.

ثواب دادن قرض حسنه زیاده است بر صدقه

و همین قرض است که در حق او آن حضرت ﷺ فرموده‌اند که من شب معراج بر دروازهٔ بهشت نوشته دیدم که هر که در راه خدا جل جلاله یک درهم خیرات بدهد او را ده درهم می‌نویسند و هر که برای خدا جل جلاله یک درهم قرض بدهد برای او ثواب هیجده درهم می‌نویسند من از جبرئیل ؑ پرسیدم که وجه زیادتی ثواب قرض دادن چیست؟ جبرئیل ؑ گفت که هر در راه خدا جل جلاله می‌دهد گاهی به محتاج می‌رسد و گاهی بغیر محتاج؛ و آدمی قرض نمی‌خواهد الّا در وقت احتیاج، از این جهت ثواب قرض دادن بر ثواب صدقه دادن افزون شد.[2]

در اینجا باید دانست که: به این نوع قرض دادن خیلی بر نفس گران و شاق است و مجاهده عظیم می‌خواهد زیرا که نفس آدمی مجبول است بر آنکه مال خود را بی توقع منفعتی خرج نمی‌کند خواه آن منفعت دنیوی باشد یا اخروی و در دادن قرض کذائی هیچ منفعت در وهم این کس نمی‌آید زیرا که صدقه هم نیست تا ثواب صدقه یابد و معاوضه هم نیست تا بدل مال چیزی دیگر برابر او یا افزون‌تر از او حاصل کند بلکه مال خود را بلاوجه در قید انداختن است و از این است که ثواب این را مضاعف بر ثواب صدقه داشته‌اند و توجیه مضاعف آن است که چون در یک صدقه، یک درهم برابر ده درهم می‌شد و در

۱- ۱. درنگ کردن. ۲. سستی کردن، تأخیر کردن.

۲- أخرجه الطيالسي (ص ۱۵۵، رقم ۱۱۲۱)، والطبراني (۸/ ۲۴۹، رقم ۷۹۷۶) والبيهقي في شعب الإيمان (۳/ ۲۸۵، رقم ۳۵۶۵)، وابن عساكر (۲۲/ ۹). كذا في سنن ابن ماجه ج۲ ص ۸۱۲ كتاب (الصدقات) باب القرض رقم ۲۴۳۱

اینجا یک درهم به جهت آنکه قرض است به این کس عاید خواهد شد که مطالبه‌اش باقی است پس گویا به دادن یک درهم در قرض، نُه درهم صدقه داد و نُه را چون مضاعف کنند هیژده می‌شود و الله اعلم باسرار افعاله.

«وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ» «آنچه پیش می‌فرستید برای نفع ذات خود تا ذخیرهٔ عاقبت شود» «مِنْ خَيْرٍ» «از جنس نیکی‌ها.» خواه نماز نفل باشد و یا روزه نفل یا صدقه نفل یا شب بیداری یا دیگر عبادات بدنی و مالی و عرضی «تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ» «البته خواهید یافت اثر او را نزد خدا.» «هُوَ خَيْرًا» «که آن اثر بهتر باشد.» از نیکی شما در دنیا زیرا که حلاوت قرب به شما خواهد بخشید. «وَأَعْظَمَ أَجْرًا» «و بزرگتر از روی ثواب» در آخرت، هم در کمیت و هم در کیفیت و هم در بقا و عدم فنا. پس شما را در نوافل و تطوعات میدانی است فراخ برای مجاهده و مشقت و اگر با این همه خوف گناهان خود دارید پس از علاج آن نیز نشان می‌دهیم «وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ» «و طلب آمرزش کنید از خدا.» «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» «هر آینه خدا آمرزندهٔ مهربان است.» تقصیرات شما را در طاعات خواهد بخشید و ثواب آن طاعت را کامل کرده به شما خواهد داد و ظلمت معاصی را از شما بالکلیه محو خواهد فرمود پس استغفار به منزلهٔ تنقیه دائمی است که با وصف آن در حفظ صحت و ازاله مرض، حاجت ریاضت و ورزش نمی‌ماند.

سوره‌ی مدثر

«سوره مُدَّثِّر مکی است[1] و اول این سوره در اول بعثت و نزول قرآن، نازل شده. گویند که بعد از مطلع سوره «اقرأ» مطلع همین سوره نازل شده است.[2] و بعضی «ن والقلم» را مقدم بر این سوره در نزول داشته‌اند.

سبب نزول

و سبب نزول این سوره آن بود که آن حضرت ﷺ را بعد از نزول سوره «اقرأ» شوق نزول قرآن در دل جا گرفت و مدتی برآمد که هیچ نازل نشد و آن مدت را مدت فترة الوحی گویند آن حضرت ﷺ را در این مدت بسبب فقدان وحی، قلق و کرب بسیار رو داد بحدی که چند مرتبه به این قصد از خانه برآمدند که خود را از بالای کوهی انداخته تلف کنند و بار بار به کوه حرا که جای عبادت و معتکف آنجناب ﷺ بود می‌رفتند و خلوت می‌گزیدند روزی از آن کوه برگشت بخانه تشریف می‌آوردند که در راه آواری از بالای آسمان ایشان را مسموع شد چون نظر به آسمان کردند دیدند که همان فرشته که در غار حرا آمده بود در میان آسمان

۱- وهي مكية حكى الاتفاق على ذلك ابن عطية والقرطبي. التحرير والتنوير (۲۹ / ۲۹۱) لابن عاشور التونسي (المتوفى ۱۳۹۳هـ) وانظر: جامع البيان، ۲۹/ ۱۴۳، والكشف والبيان، ج ۱۳/ ۲۰۴ ب، ومعالم التنزيل، ۴/ ۴۱۲.

۲- ممن ساق هذه الرواية من المفسرين: عبد الرزاق في تفسيره ۲ / ۳۲۷، والثعلبي وعزاه إلى جابر بن عبد الله، والكشف والبيان، ۱۲/ ۲۴/ ب و۲۰۵ / أ والحديث رواية جابر في: صحيح البخاري، ۳۰ / ۳۲۸ ح ۴۹۵۴ التفسير باب ۹۴ ومسلم ۱/ ۱۴۴ ح ۲۵۷ كتاب الإيمان، باب بدء الوحي. والنسائي في المجتبى، ۵ / ۴۲۸ ح ۳۳۲۵. وفي التفسير ۲ / ۴۷۶ ح ۶۵۱. ومسند الإمام أحمد، ۳ / ۳۰۶، وزاد المسير، ۸ / ۱۲۰، والمحرر الوجيز، ۵ / ۳۹۲، وانظر: أسباب النزول، ۳۳۰.

و زمین بر کرسی زرّین درخشان نشسته است و هیکل بس عظیم دارد که تمام کرانه آسمان را فرو گرفته و شش صد پر دارد که مروارید و یاقوت در آن پرها معلق اند به دیدن این حالت آن حضرت را ﷺ غش شد و بر زمین افتادند و بعد از افاقت، خود را به هر کیف به خانه رسانیدند خاتون خود را که حضرت خدیجه ﵂ بودند فرمودند که مرا به بالاپوش بپوشید که لرزه دارم خاتون ایشان، ایشان را به جامها پوشیدند در همین اثنا حضرت جبریل ﵇ از آسمان نزول فرموده مقابل ایشان استاده این آیات آوردند که «﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾» و «﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾» از آن باز وحی گرم شد و پی در پی آمدن گرفت.[1]

ربط با سورهٔ مزمّل

و این سوره پنجاه و شش آیت است[2] و وجه ربط این سوره با سوره مزمّل پُر ظاهر است فرق این است که در اول آن سوره آن حضرت را ﷺ به لوازم سلوک راه خدا و مجاهده نفس و تحصیل تقرب الی الله فرموده‌اند، در اول این سوره به لوازم ارشاد و هدایت خلق الله، و مرتبه کمال بر مرتبه تکمیل مقدم است، ساران آن سوره را دوربینان صحابه ﵃ مقدم بر این سوره نوشته‌اند و نسق کلام و الفاظ مستعمله و مضامین متفرقه هر دو سوره نیز کمال نزدیکی و مناسبت دارند.

در اول آن پیغمبر را ﷺ خطاب «﴿الْمُزَّمِّلُ﴾» داده‌اند در اول این خطاب «﴿الْمُدَّثِّرُ﴾» و هر دو خطاب در معنی قریب یکدیگراند و در آنجا فرموده‌اند «﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾» و در اینجا «﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾»، لیکن در آن سوره برخاستن برای تحصیل کمال نفس خود است و در این سوره برای تکمیل خلق الله. در آنجا فرموده‌اند: «﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾» و در این سوره: «﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾»، در آن سوره: «﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾» و در این سوره «﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا﴾». و در آن سوره در اوصاف روز قیامت چنین ارشاد شده که: «﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾» و «﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾» و در این سوره در اوصاف همان روز چنین فرموده‌اند: «﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾»

---

۱. التفسیر الکبیر، ۳۰ / ۱۹۰؛ تفسیر مقاتل، ۲۲۴ / ب.

۲. الکشف والبیان عن تفسیر القرآن (۱۰ / ۶۸).

«عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ»، در آن سوره در حق آیات قرآنی ارشاد شده: «إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ» و در این سوره نیز در حق قرآن فرموده‌اند: «كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ» وختم آن سوره بر «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» واقع شده که مؤمنان را به این اعمال وصیت فرموده‌اند و در این سوره از زبان کافران حکایت نموده که روز قیامت در مقام حسرت برترک این اعمال خواهند گفت: «لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ» و آن سوره را با این مضمون تمام نموده‌اند: «وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» و این سوره را نیز به همین مضمون تمام نموده که: «هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ».

وجه تسمیه سوره مدثر

و این سوره را به سورهٔ مدثر از آن جهت نامیده‌اند که در اولش آن حضرت ﷺ را مدثر خطاب فرموده‌اند. و مدثر در لغت عرب کسی را گویند که جامه فراخی بالای جامه‌های دیگر بپوشد تا دفع سردی و لرزه نماید.[1]

پس دلالت می‌کند برآنکه نزول وحی الهی به این مرتبه عظمت دارد که قوی‌ترین مخلوقات که هرگز از چیزی نمی‌ترسید و شجاعت و فراخی حوصله او ضرب‌المثل آفاق گشته بود به این مرتبه از آن ترس خورد که لرزه براندامش افتاد و خود را ضبط نتوانست کرد پس کسانی که فرمایش نزول وحی بر خود کنند و گویند که اگر حق تعالی را هدایت ما منظورست چرا به هریک از ما جدا جدا وحی نمی‌فرماید که چنین کنید و چنان نکنید از کیفیت هول و عظمت وحی واقف نیستند و ضعف قلبی و بی‌تحملی خود دانسته می‌پوشند چنانچه در آخر این سوره اشاره به این پوچ‌گوئی ایشان خواهد آمد که: «بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً».

و نیز تا اشاره باشد به آنکه هر که جامه‌های منصبی پوشد مثل خرقت شیخت و طیلسان قضاء و افتاء و خلعت احتساب و دیگر خدمات شرعیه او را از قیام به لوازم آن منصب چاره نیست و تا ادای حق آن منصب به تمام نکند دروغ‌زن و دغاباز و خائن است اعاذنا

---

۱. انظر مادة: دثر في: تهذيب اللغة، ۱۴/ ۸۸، ولعله نقله عن الأزهري بتصرف، وانظر أيضًا: الصحاح، ۲/ ۶۵۵، ولسان العرب، ۴/ ۲۷۶، والمصباح المنير، ۱/ ۲۲۵، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۳۰/ ۶۹۷)

الله من ذلک؛ زیرا که آن حضرت ﷺ چون به دیدن فرشته وحی مرعوب شده به دولت‌خانه آمدند و بالاپوش برخود کشیدند و سابق نیز همان قسم واقع شده بود پس گویا پوشیدن بالاپوش در نظر اهل خانه آن حضرت ﷺ علامت نزول وحی شده هرگاه آن حضرت ﷺ بالاپوش طلب فرمایند توان فهمید که بر ایشان وحی آمده لذا ایشان را فرمودند که چون به این علامت مشهور شدی که بار بار ترا وحی می‌آید و بالاپوش می‌پوشی پس حق این خدمت بجا آر و برخیز و کار کن.

و نیز تا محبوبیت پیغمبر ﷺ در حضور پرودگار خود زبان زد خلائق گردد و هر که این سوره را بخواند یا بشنود به کمال درجه محبوبیت آنجناب پی‌برد زیرا که وضع لباس و ادای محبوب را بسبب کمال پسندیدن بار بار یاد می‌کند و آن محبوب را به همان وضع و ادا مخاطب می‌سازند چنانچه عاشق معشوق خود را می‌گوید:

«که ای صاحب دستار سرخ و ای صاحب زلف دراز.»

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

«یا أیها المدثر» «ای مرد بالاپوش پوشیده» از ترس آمدن فرشتهٔ وحی ترا جای خوف نیست بلکه حق تو آن است که دیگران را بترسانی و در خوف خدا اندازی[1] «قم فأنذر»[2] «برخیز و بترسان مردم را از عذاب خدا»

و هر چند منصب نبوّت هر دو چیز را تقاضا می‌کند هم ترسانیدن و هم بشارت دادن لیکن چون هیچ یک از افراد انسان خالی از تقصیری نمی‌باشد ترسانیدن عام هست به خلاف بشارت که خاص به اهل صلاح و تقویٰ است و کاری که فائده آن عام باشد اهم و رایج می‌باشد از کاری که فائده آن خاص باشد.

و نیز چون آن حضرت ﷺ ترسیده بودند ایشان را به ترسانیدن حکم نمودن مناسب افتاد. و نیز در آن وقت که این سوره نازل شد همه عالم مملوّ از کفر فجور بود و قابل بشارت هیچ کس بنظر نمی‌آمد هر که بود مستحق ترسانیدن بود بنابرین امور در این مقام بر انذار اکتفا فرمودند.[2]

و چون ترسانیدن مردم از عذاب خدا بدون بیان عظمت عذاب و آنکه تحمل آن و تدارک آن ممکن نیست، نمی‌شود و عظمت عذاب و لاعلاجی از آن بدون بیان عظمت کسی که عذاب خواهد کرد و آنکه برابر قدرت او قدرت هیچ کس نمی‌تواند شد و برابر علم او علم هیچ کس احاطه ندارد و از دست او گریختن و پوشیده شدن و از دانست او غائب

---

۱ - قال ابن عباس: «قم نذیرًا للبشر» «التفسیر الکبیر» ۳۰ / ۱۹۰.

۲ - التفسیر الوسیط للقرآن الکریم (۱۰ / ۱۶۵۳).

ماندن اصلاً متصور نیست تمام نمی‌گردد پس ترا چیزی دیگر هم باید کرد.

«وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ» «و پروردگار خود را پس به بزرگی و عظمت یاد کن.» و خاطر نشان ایشان ساز که هیچ کس با او در احاطهٔ علم و عموم قدرت برابری نمی‌تواند کرد و هیچ چیز از خُرد و بزرگ از علم او غائب نیست و هیچ چیز از سهل و دشوار بر قدرت او گران نیست.

بیان تکبیر و فائده آن

و بعضی گفته‌اند که: مراد از تکبیر، تکبیر نماز است که از ابتدای تحریمه تا آخر نماز در هر انتقال «اللهُ أَكْبَرُ»، «اللهُ أَكْبَرُ» گفته می‌شود.[1]

و بعضی گفته‌اند که: تکبیر در عرف اهل اسلام در آن زمان علامت خوشی و شادی بود پس گویا چنین فرموده‌اند که شاد باش و خوش وقت شو و خوف را بخود راه مده که این منصب عظیم بتو عطا کردیم و ترا خلعت پیغمبر پوشانیدیم.

و مؤید این تفسیر است آنچه در بعضی روایات وارد شده که آن حضرت ﷺ بعد از شنیدن این آیه از زبان جبرئیل ؑ به آواز بلند فرمودند: «اللهُ أَكْبَرُ» و به شنیدن این تکبیر حضرت خدیجه خاتون علیها السلام نیز تکبیر گفتند و اهل خانه نیز به متابعت ایشان تکبیر گفتند و خوش شدند که این لرزه و ترس بسبب نزول وحی بود امر مخوف نبود و از آن بار تکبیر در عرف اهل اسلام علامت خوشی و شادی گشت.[2]

و لهذا در عیدین و ایام تشریق واجب گردانیده‌اند که بعد از هر نماز فرض به جهر تکبیر را ادا نمایند و نیز در ایجاب تکبیر هم در اول نماز پنجگانه و هم در نماز عیدین و ایام تشریق و منی، بخلاف تسبیح و تحمید که هیچ‌گاه واجب نیست، آن است که: این ذکر، ذکر خاص اهل اسلام و توحید است زیرا که اعتقاد آنکه هیچ کس با خدا در هیچ صفت کمال برابر نیست مخصوص به همین گروه است بخلاف مضمون تسبیح و تحمید که جمیع طوائف بنی‌آدم آن را معتقداند.

---

۱. «التفسیر الکبیر» ۳۰ / ۱۹.

۲. «تفسیر مقاتل» ۴ / ۴۱۲؛ و«التفسیر الکبیر» ۳۰ / ۱۹.

مواقع تکبیر و برکات تکبیر در اسلام

و هر که کتب حدیث و سیر صحابه رضی الله عنهم را تتبع نماید یقین آنکه هیچ مجلس ایشان از تکبیر خالی نمی‌ماند بر هر نعمت تکبیر می‌گفتند و در هر خوشی این نغمه را بلند می‌کردند و در وقت جنگ و قتال به همین کلمه، عظمت خاوند خود و حقارت طرف مقابل خود یاد می‌کردند و در وقت خوف آفات مثل آتش گرفتن و نمود شدن غول و جن به برکت همین ذکر استقامت می‌جستند و در اذان و اقامت همین کلمه را گُل سرسبد و تیر روی ترکش ساخته‌اند پس عمل به مضمون این امر الهی به طفیل حضرت پیغمبر ﷺ در این امت مرحومه آن قدر رواج گرفته بود که می‌باید و می‌شاید

از وقت تسلط چنگیزیان و اتراک رواج این امر و جمیع رسوم اسلام کم شدن گرفت تا آنکه حالا نامی و نشانی از آن بجا نیست. و در حدیث شریف وارد ست که در وقت امام مهدی [1] جماعه از مسلمانان قلعه قسطنطنیه را به زور همین کلمه فتح خواهند کرد و دیوار سنگین آن قلعه به صدمهٔ آواز تکبیر ایشان خواهد افتاد.

و در احوال فتوح عمری نیز مذکور می‌کنند که دیوار قلعه اصطخر به شنیدن صدای تکبیر عمری و دیگر اهل اسلام از پا افتاده و آن قدر این کلمه تأثیر کرد که هرگاه آن دیوار را بلند می‌کردند آواز تکبیر از غیب مسموع می‌شد و آن دیوار باز می‌افتاد.

بالجمله مضمون این کلمه را نصب‌العین ساختن هم از وجوه شرک نجات می‌بخشد که هیچ چیز در نظر برابر خدا نمی‌آید و هم در سبک کردن مصائب و آفات و دفع خوف امور هائله از دل کارگر می‌شود.

اما مضمون این کلمه وقتی نصب‌العین می‌شود که طهارت ظاهر و باطن شخص را حاصل باشد زیرا که عظمت شی پاک در دل و خیال ناپاک جا نمی‌گیرد پس برای تحصیل فائده این کلمه طهارت ظاهر و باطن نیز ضرور افتاد چنانچه می‌فرماید: ﴿وثیابک فطهر﴾ «و جامهای خود را پس بخوبی پاک کن.» زیرا که اول چیزی که از آدمی محسوس می‌شود جامه است بعد از آن بدن و چون جامه پاک شود بدن که به جامه مستور است بالاولی پاک خواهد بود لهذا طهارت بدن را در اینجا مذکور نفرموده‌اند زیرا که تطهیر بدن

---

۱. مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح (۸ / ۳۴۱۶ رقم ۵۴۲۳).

بالاولی مفهوم می‌شود چون جامه را که علاقه اتصال به بدن دارد حکم پاکی شد، بدن را که مقصود بالذات است چرا پاک نباید داشت.

در اینجا باید دانست، جامه در استعمال عرب دو قسم است: جامهٔ ظاهر، و جامهٔ باطن. و طهارت نیز دو قسم است: طهارت صوری، و طهارت معنوی. پس در تفسیر این کلمه چهار احتمال به هم رسید و همه این احتمال را معاً مراد باید داشت و لو به طریق عموم المجاز.

احتمال اول آنکه: جامهٔ ظاهر خود را از نجاسات و پلیدی‌ها پاک دار زیرا که مرد با ایمان را همیشه به نماز فرض و نفل و ذکر الهی اشتغال منظور است و تحصیل مناسبت با ملائکه و ارواح طیبه مقصود. و این معنی بدون پاک داشتن ظاهر خود حاصل نمی‌تواند شد نهایت فرق آن است که در نماز این پاک داشتن فرض است و در غیر حالت نماز فرض نیست، و اشیائی که از آن جامه را پاک باید داشت بول و غایط و منی و مذی و ودی و قی و خون و ریم است اگر به قدر کف دست از این چیزها به جامه برسد آن جامه قابل نماز نمی‌ماند مگر بعد از شستن و افشردن سه بار.[1]

احتمال دویم آنکه: جامهٔ ظاهر را از نجاست معنوی پاک دار. و نجاست معنوی جامه آن است که از کسی به غصب نگرفته باشد و به دزدی و خیانت و دیگر وجوه حرام کسب نکرده و آنچه استعمال آن حرام است مثل ریشمین باف برای مرد به استعمال نیارند و در قطع و دوخت آن اسراف و امور نامشروع را مرتکب نشوند، مثل دراز کردن دامن از شتالنگ.[2]

احتمال سوم آنکه: مراد از جامه صفات و اخلاق باشد زیرا که عرب گاهی جامه می‌گویند و ذات شخص را مراد می‌دارند و گاهی آبروی او را، و گاهی نام و جاه او را، چنانچه می‌گویند: «الکرم فی بردیه» و نیز می‌گویند: «فلان طاهر الذیل» است یعنی: پاک دامن و «فلان نقی الثوب ونقی الجیب».[3]

و وجه مناسبت آن است که: چون جامه‌ی شخص بر بدن او محیط می‌باشد و از دور

۱- جامع البیان، ۲۹/ ۱۴۶، والکشف والبیان، ج ۱۲ ۲۰۶/ أ، والنکت والعیون، ۶/ ۱۳۶، ومعالم التنزیل، ۴/ ۴۱۳، وزاد المسیر، ۸/ ۱۲۱، والجامع لأحکام القرآن، ۱۹/ ۶۴.

۲- جامع البیان، ۲۹/ ۱۴۶، والکشف والبیان، ج ۱۲ ۲۰۶/ ا، والمحرر الوجیز، ۵/ ۳۹۳، وزاد المسیر، ۸/ ۱۲۱، والجامع لأحکام القرآن، ۱۹/ ۶۴، وتفسیر القرآن العظیم، ۴/ ۲۷۰.

۳- غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶/ ۳۸۶).

همان محسوس می‌گردد و بسبب جامه امتیاز شخص از شخص دیگر حاصل می‌گردد گویا حکم ذات او و صفات خاصه‌ی او دارد پس معنی آیت چنین شد که ذات و آبروی خود از لوث صفات بد و اخلاق مذمومه و تهمت‌های محفوظ دارد.[1]

و احتمال چهارم آنکه: مراد از جامه، بدن باشد که محل استنجاء و دیگر اعضای مستوره‌اند و مراد از تطهیر استنجاء به آب کردن و بول و براز را بحد تمام دور نمودن و سائر بدن را از اقذار نجاسات مصفا داشتن.

و به هر تقدیر تطهیر ظاهر را در تطهیر باطن اثری تمام است و صفای جامه عنوان صفای دل می‌باشد علی الخصوص کسی را که عظمت و بزرگی او در دلها نشاندن و گفتهٔ او را واجب‌القبول انگاشتن منظور و مقصود شود در تطهیر جامه و بدن زیاده‌تر باید کوشید تا در نظر مردم گنده و حقیر به نماید و از گفتهٔ او حسابی برندارند.[2]

اما منظور در اینجا بیان تطهیر جامه است که برای این غرض و آن غرض اهل ایمان را ضرور است نه نفیس‌پوشی و گران قیمت ساختن که آن منافی ایمان است مگر در مقام اظهار نعمت الهی بر خود و قصد ادای شکر آن که تا به این نیت مستحب می‌گردد.

و چون از بیان طهارت ظاهر که مقدم بود فارغ شدند بیان طهارت باطن که مقصود بالذات است، می‌فرماید ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ «جمیع اقسام پلیدی را پس ترک کن.» مثل اعتقادات فاسد و اخلاق ذمیمه و سخنان دروغ و افعال قبیحه و دیگر نجاسات معنوی که از تعلق دل بالذات پیدا می‌شوند و روح آدمی را ملوث می‌سازند.

و اگر ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ را بر بعضی احتمالات او شامل طهارت باطن از این امور نیز گردانیده شود چنانچه گذشت پس فرق در مضمون این آیت و آن آیت آنست که در آن امور، تطهیر باطن از این امور حاصله خواهد بود و در این امر باجتناب آن امور قبل از وقوع و حصول، چنانچه لفظ ﴿فَاهْجُرْ﴾ بر آن دلیل صریح است.

و نیز رجز، پلیدی سخت را گویند پس در آن آیت از آن امور احتراز و ازاله منظور است که بطریق حال گاه گاه صادر می‌شود و در این آیت از همان امور چون بطریق ملکه و مقام

---

۱. التفسیر الکبیر، ۳۰ / ۱۹.
۲. المصدر السابق.

راسخ گردند یا در صدد رسوخ شوند.[1]

بهر تقدیر تطهیر ظاهر و باطن آدمی را مناسب به عالم مقدس علوی می‌سازد پس استفاضهٔ فیض از آن عالم بسبب کمال مناسب ایشان می‌گردد افاضهٔ آن فیض بر خلق نیز سهل می‌شود و چون عمدهٔ ملوثات روح که نهایت باطن را خراب می‌کند طمع دنیا است لهذا آن را بالتخصیص بیان می‌فرماید که ﴿وَلَا تَمْنُنْ﴾ «ومنت مگذار» بر کسی به تعلیم قرآن و به تبلیغ احکام آلهی و احسان مالی و کار روائی و حاجات برآری.

﴿تَسْتَكْثِرُ﴾ «به این غرض که کثرت - تلامذه و مریدان و مسترشدان - حاصل کنی.» و به این سبب کثرت جاه پیدا کنی و به این سبب کثرت مال حاصل نمائی بلکه هیچ چیزی به کسی به این نیت مده که او عوض آن زیاده کرده به تو دهد زیرا که این هم نوعی از طمع است که در تلویث باطن حکم نجاست دارد.[2]

و بعضی از مفسرین گفته‌اند که معنی آیت چنین است که در وقت احسان بر کسی منت منه و آن احسان را بسیار دانسته مگو که من درباره فلانی چنین و چنان کردم زیرا که منت حبط اجر احسان می‌کند بلکه آن احسان را حقیر انگار و منت گیرنده بر خود بشمار که این حقیر را از تو قبول کرد و ترا مستحق اجر ثواب گرداند چنانچه از حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی منقول است که چون گدائی پیش ایشان می‌آمد می‌فرمودند: «مرحبا من تحمل زادنا بلا اجر، یعنی: خوش آمدید تا بردارید توشه آخرت ما را بی مزدوری، پس این احسان شما است بر ما.

و چون شخص را این همه امور از بیان عظمت الهی و تطهیر باطن و ظاهر و بی طمعی در دنیا حاصل شد مرتبه مشیخت و ارشاد را شایستگی پیدا کرد اما او را این همه فراخی حوصله و تحمل جفای خلق و گوارا کردن ایذای ایشان و شنیدن بدگوئی خود که از ایشان سر برمی‌زند، ضرور می‌شود و الا ترک ایشان کرده خواهد گریخت و مانند رهابین و خلوت نشینان کار ارشاد و مشیخت را سرانجام نخواهد کرد لهذا به این امر نیز وصیت می‌فرماید که ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾ «و برای رضامندی پروردگار خود.» نه برای خاطر داری خلق.

۱- السابق.

۲- جامع البیان، ۲۹/ ۱۴۹، ومعالم التنزیل، ۴/ ۴۱۳، وزاد المسیر، ۸/ ۱۲۲، وتفسیر القرآن العظیم، ۴/ ۴۷۱

﴿وَاصْبِرْ﴾ «پس صبر کن.» و جفا ایشان را متحمل شو و از صحبت ایشان با وصف کشیدن رنج و ملال کناره مگیر تا خدمت ارشاد را سرانجام توانی کرد.

فرق در میان رضایت خدای تعالی و دلجویی مخلوق

و علامت فارقه در میان صبری که برای رضامندی خدا باشد و در میان صبری که برای خاطرداری خلق باشد آن است که اگر تحمل جفای ضعیف حالان و غُربا و گدایان هم مانند تحمل جفای اهل ثروت و اغنیا از این کس بوقوع می‌آید تواند دانست که این صبر محض برای حکم خدا است و اگر تحمل جفای ضعیف حالان و گدایان و غربا نسبت تحمل جفای اغنیا و اهل ثروت کمی دارد باید فهمید که این صبر برای خاطرداری خلق است.

و اگر پیغمبرﷺ را بخاطر رسد که چون مرا به صبر تقید کردند و تحمل جفای کافران وصیت فرمودند پس مرا خیلی دشواری پیش آمد که به حکم انتقام گرفتن دادند نه رخصت گریختن و کافران را بر من چیره کردند و دلیر ساختند هم در مخالفت من بر ایشان آسانی است و هم در ایذای من؟

گوئیم که این همه دشواری بر تو و آسانی برایشان بیش از چند روز زندگی دنیا نیست.

﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ﴾[1] «پس وقتی که کوفته شود در نقاره.» و صدای رحیل و کوچ در دهند و سفر آخرت پیش آید.

﴿فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ﴾ «پس این کوفتن و صدای کوچ دادن از وقائع آن روز.» گویا ﴿يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ «روزی است - بالاستقلال - که نهایت دشوار و سخت است.»

و هر چند یک صدا بیش نیست اما در سختی و شدت حکم تمام روز دارد که اثر آن تا دیر باقی خواهد ماند و هیچ واقعه از وقائع آن روز سخت‌تر از آن نخواهد بود.

و بعضی از مفسرین «ناقور» را بر صُور حمل کرده‌اند سابر تشبیه بعید زیرا که در صُور و

١- «الناقور»: الصور في قول جميع أهل اللغة والتفسير. انظر مادة: «نقر» في كل من «تهذيب اللغة»: ٩/ ٩٧، و«الصحاح»: ٢/ ٨٣٦، و«معاني القرآن» للفراء: ٣/ ٢٠١، و«معاني القرآن وإعرابه» للزجاج: ٥/ ٢٤٦. قال بذلك ابن عباس، والحسن، والشعبي، وقتادة، والضحاك، والربيع، والسدي، وابن زيد. انظر «جامع البيان»: ٢٩/ ١٥١-١٥٢، و«تفسير القرآن العظيم»: ٤/ ٢٧١.
وقد قال بذلك من أهل التفسير الطبري في «جامع البيان»: ٢٩/ ١٥٠، والثعلبي في «الكشف والبيان»: ١٢/ ٢٠٧/ أ. وانظر أيضًا «معالم التنزيل»: ٤/ ٤١٤، و«المحرر الوجيز»: ٥/ ٣٩٣، و«زاد المسير»: ٨/ ١٢٣، و«تيسير الكريم الرحمن»: ٥/ ٢٣٢.

دیگر آلات دم‌کشی مثل نای وغیره به سبب نفخ آوازی حادث می‌شود. و در ذوات الجلود، مثل: دف وطبل ودهل و در ذوات الاوتار، مثل: ستار و طنبور و قانون بین[1]. سبب نقرو کوفتن آوار حادث می‌شود اول. نقر را به نفخ تشبیه دادند بعد از آن صور را به ناقور که به معنی «ما ینقر فیه» است پس معنی ﴿نقر في الناقور﴾ آن شد که «نفخ في الصور» لیکن ابتدای شدت و دشواری بر کفر از هنگام موت او شروع می‌شود نه از ابتدای نفخ صور پس حمل این عبارت برآمدن موت به طریق تمثیل موت به کوچ لشکر با تهیهٔ جنگ و قتال انسب می‌نماید.

وحلیمی در کتاب المنهاج آورده است که «نقر» سوای «نفخ» چیز دیگر است زیرا که در اخبار آمده است که در صور روزنها است به عدد ارواح پس چون نفخ صور برای بی‌هوش کردن و میرانیدن خواهد شد «نقر» و «نفخ» هر دو خواهد کرد تا آواز شدت پیدا کند و موجب هلاک و خرابی عالم گردد و چون برای زنده کردن و به هوش آوردن خواهد شد اکتفا بر نفخ خواهند نمود چه غرضی که از این نفخ است ارسال ارواح بسوی ابدان است و آن به مجرد نفخ حاصل می‌تواند شد.[2]

لیکن در این کلام همین خدشه است که نقر چون مقارن نفخ اولی است پس چرا موجب شدت بر کافران خواهد شد زیرا که موت را خود راحت خواهد دانست و آرزوی آن خواهد کرد که ﴿[illegible]﴾ اگر شدتی و سختی در حق کافران خواهد بود از ابتدای نفخه بود که به زور ایشان را به محشر خواهد کشید و در جای حساب گرفتار خواهد کرد.

مگر آنکه گفته شود که مبداء این شدت همان شدت است که در نفخه اولی بود پس گویا ابتدای شدت و سختی از همان وقت شروع خواهد گشت.

بهرحال خواه سختی و شدت موت و ما بعد آن مراد باشد و خواه سختی و شدت احوال قیامت به عنایت آلهی در مؤمنان اثر نخواهد کرد بلکه سختی و شدت آن روز ﴿على

وفتح القدير ٥/ ٣٦٥.

ومن أهل العربية: اليزيدي في «غريب القرآن وتفسيره» ٣٩٩، ومكي بن أبي طالب في «تفسير المشكل» ٣٦٣، والخزرجي في: «نفس الصباح» ٧٢٢.

[1] «قانون»: یکی از آلات موسیقی شبیه به سنتور که با انگشتان دست نواخته می‌شود.

[2] المنهاج في شعب الإيمان (٢٣٩) أبو عبدالله الحليمي (المتوفى: ٤٠٣ هـ) الناشر: دار الفكر.

﴿ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ «بر کافران است فقط» زیرا که هر چند در اول وهله مؤمنان و نیکان نیز در شدت و سختی گرفتار خواهند شد اما به تاثیر ایمان و شفاعت پیغمبران و قرآن، آن سختی مبدل به آسانی خواهد شد بخلاف کافران که آن روز بر ایشان دم به دم در شدت افزون خواهد گشت. ﴿غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ «هرگز آسان شونده نیست.» چنانچه در دنیا سختی و شدت بر ایشان آسان می‌شد یا بر مؤمنان شدت و سختی آن روز آسان خواهد شد.

در حدیث صحیح واقع است که قبر اول منزل است از منازل سفر آخرت هر که در آن منزل شدت دید و رنج کشید او را آینده در منازل دیگر شدت و سختی زیاده‌تر رو خواهد داد و هر که از شدت و سختی آن نجات یافت او را آینده در منازل دیگر زیاده‌تر آسانی و راحت نصیب خواهد شد.[1]

و چون معلوم کردی که وقت شدت و سختی بر کافران و ظهور قهر و انتقام من در حق ایشان بعد از موت و گذشتن از این جهان است نه دنیا و زندگی این جهان، زیرا که اگر در این جهان ایشان را به شدت و سختی گرفتار کرده شود ایشان را فرصت عمل بد و کفر و قدرت و مکنت بر مال و دیگر وجوه انتفاع حاصل نشود و معنی امتحان و آزمایش صورت نگیرد، پس شتابی مکن در طلب انتقام از ایشان در رسانیدن جزای کفر با ایشان ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ «بگذار مرا و کسی را که من پیدا کرده‌ام او را تنها.» نه فوج داشت و نه حشم و نه زن داشت و نه فرزند و نه قوت داشت و نه جامه و نه مال داشت و نه متاع ﴿وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا﴾ «و گردانیدم برای او مال فراوان را که مدد آن پی در پی می‌رسد.»

علما گفته‌اند که مالی که مددش پی در پی می‌رسد سه قسم است: اول مال زراعت، دوم مال مواشی، سوم مال تجارت که در این هر سه قسم آنچه که حاصل می‌شود زیاده از خرج می‌باشد به خلاف اموال دیگر.

قصهٔ ولید پلید

و در این آیات اشاره است به حال کافری که در قریش به مالداری و ثروت مشهور بود نام او ولید بن مغیره او را از این هر سه قسم، عطا فرموده بودند در طایف باغات بسیار و

---

۱. سنن الترمذي (۲۳۰۸)

مزارع بی‌شمار داشت و میوه‌های زمستانی و تابستانی در باغهای او بوفور می‌رسید و زراعت هر موسوم در مزارع او پیدا می‌گشت و مواشی هم بسیار داشت که از صوف و شیر و روغن بچه‌های آنها محصول بسیار فراهم می‌کرد و انواع تجارت از بزازی گرفته تا مروارید فروشی می‌کرد و گماشتها و غلامان بسیار داشت که بر این کارها معین و مقرر بودند. گویند که از نقود در خانهٔ او یک لک دینار سرخ، و ده لک درهم سفید موجود بودند و چون این قدر وفور مال بدون فرزند عیش را تلخ می‌کند و نعمت نمی‌ماند بلکه موجب اندوه و حسرت می‌گردد لاجرم او را برای اتمام نعمت فرزندان هم دادیم.[1]

«وَبَنِينَ شُهُودًا» «و گردانیدیم برای او پسران -که بهترین اولاداند و- آن پسران همیشه نزد او حاضر می‌باشند.» گاهی غائب نمی‌شوند به سبب استغناء و مالداری او برای طلب معاش سفر نمی‌کنند تا سبب درد مفارقت آنها عیش او تلخ شود بلکه همیشه به ملاقات ایشان مسرور و خورسند می‌ماند و ایشان را برای خبرگیری زراعت و تجارت هم از خود جدا نمی‌کند زیرا که غلامان معتبر و گماشتهای امین کارگذار موجود دارد و پسران او همرای او در هر مجلس و محفل حاضر می‌شوند و شریک سیر و عیش او می‌باشند و رفیق و مونس او می‌گردند و زیب و زینت مجالس و محافل‌اند.

و بعضی گفته‌اند که لفظ «شُهُودًا» مشتق از شهادت است، به معنی: گواهی. یعنی پسران او بر صدق سخن او گواهی می‌دهند و مخالف مرضی او نیستند بلکه در هر «لن ترانی» او «آمنا و صدقنا» می‌نمایند و به این سبب سخن او در هر مقام سرسبز و معتبر می‌گردد زیرا که پسر چون موافق مرضی پدر نباشد و همرای او در سیر و دور رفاقت نکند سخن او را تصدیق نه نماید سوهان روح می‌گردد و پسر نمی‌ماند.

و ولید بن المغیره را پسران بسیار بودند که از آن جمله هفت کس، نامی و مشهوراند: ۱- ولید بن الولید ۲- خالد بن الولید ۳- عمارة بن الولید ۴- هشام بن الولید ۵- عاص بن

---

۱ - ذکر ابن عطیة أنه لا خلاف بین المفسرین في أن هذه الآیة نزلت في الولید بن المغیرة المخزومي. انظر «المحرر الوجیز» ۵/ ۳۹۲. وحکی الإجماع الفخر الرازي في «التفسیر الکبیر» ۳۰/ ۱۹۸ وعزا القول إلی المفسرین کل من الماوردي والقرطبي. انظر «النکت والعیون» ۶/ ۱۳۹، و«الجامع لأحکام القرآن» ۱۹/ ۶۹. وإلی هذا القول ذهب عبد الرزاق، والسمرقندي والثعلبي، والبغوي. انظر تفسیر عبد الرزاق ۲/ ۳۲۸. و«بحر العلوم» ۳/ ۴۲۱، و«الکشف والبیان» ۱۲/ ۲۰۷/ ب، و«معالم التنزیل» ۴/ ۴۱۴.

الولید ۶ قیس بن الولید ۷ عبدالشمس بن الولید چهار کس از این هفت پسر او مشرف به اسلام شدند. ۱- ولید ۲- خالد ۳- عمار ۴- هشام، سه کس در کفر مُردند.[1]

و از آن جمله خالد رضی الله عنه آن قدر در جهاد و کارکُشی ترقی فرموده که به منصب امیرالامرای آن حضرت ﷺ رسیده بعد از آن حضرت ﷺ، در عهد خلیفهٔ اول نیز بر همان منصب به حال ماند و آن حضرت ﷺ او را سیف الله خطاب دادند و فتح شام و عراق بر دست او شده بیشتر مهم مرتدین را او سرانجام داد.

ولید بن ولید را پدر و برادران او در مکه محبوس و مقید ساخته بودند تا ملازمت آن حضرت ﷺ نرسد و هجرت نکند آن حضرت ﷺ برای خلاصی او در نماز صبح قنوت می‌فرمودند و به آواز بلند می‌گفتند: (اللَّهُمَّ أَنْجِ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ اللَّهُمَّ أَنْجِ سَلَمَةَ بْنَ هِشَامٍ اللَّهُمَّ أَنْجِ عياش بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ اللَّهُمَّ أَنْجِ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.)[2]

تا آنکه از دست آن ظالمان خلاص شده به صحبت فیض موهبت آن حضرت ﷺ رسید و در قدم آن حضرت ﷺ وفات یافت و او را آن حضرت ﷺ در قمیص خود تکفین فرمودند حضرت ام سلمه ام المومنین رضی الله عنها در وقت وفات او این ندبه فرموده‌اند: بیت:

ابکی الولید بن الولید بن المغیره   ابکی الولید بن الولید فتی العشیره[3]

و از عجایب معامله‌های او آن است که به جبر و کره همرای کافران در جنگ بدر برآمده مقابل فوج آن حضرت ﷺ استاده بود چون شکست بر کافران افتاد در دست مسلمانان اسیر شد و فدیه داده خلاصی یافت بعد از ادای فدیه اظهار اسلام کرد، مردم به او گفتند چرا پیش از ادای فدیه اظهار اسلام نکردی که تحمل این مال بر تو نمی‌افتاد؟! گفت: من اندیشیدم که اگر پیش از ادای فدیه اظهار اسلام می‌کنم مردم خواهند فهمید که برای معاف کنانیدن فدیه مسلمانان شده است نه برای رضامندی خدای تعالی، چون فدیه را

۱- التفسیر الکبیر (۳۰ / ۷۰۲)

۲- وأخرجه البخاري (۶۳۹۳) ، وابن خزيمة (۶۱۷) ، وأبو عوانة ۲ / ۲۸۳ و۲۸۶-۲۸۷ و۲۸۷، والطحاوي ۱ / ۲۴۱، والبيهقي ۲ / ۱۹۸ ترجمه: «خداوندا ولید بن ولید، و سلمه بن هشام، و عیاش بن ابی ربیعه و تمام بیچارگان با ایمان را از عذاب نجات ده.»

۳- الطبقات ۴ / ۱۳۲ - ۱۳۵. مرآة الزمان في تواريخ الأعيان ۴ / ۳۴.

ادا نمودم این زایل گشت بی‌دغدغه اظهار اسلام کردم.

بالجمله پسران ولید همه قابل کارآمدنی و جوان رعنا و خوشنما بودند که در تمام قبیله قریش با ایشان ضرب‌المثل می‌کردند و چون مال بسیار و فرزندان کم‌کار بدون ریاست و جاه رونق نمی‌پذیرند لهذا او را جاه و ریاست و عزت هم به کمال بخشیدم.

﴿وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا﴾ «هموار استوار کردم برای او مسند ریاست و جاه را.» که تمام قریش در هر عقده و مشکل به او رجوع می‌آوردند و او را حاکم خود می‌دانستند تا آنکه در میان این قبیله به دو لقب ملقب شده بود او را وحید هم می‌گفتند زیرا که در اوصاف کمال خود یگانه بود و فنون قابلیت از شعر و سخن داشت و او را ریحانه یعنی گل قریش نیز می‌گفتند[1] بسبب خوشنمائی منظر و خوبی اخلاقش و با وصف این همه آنقدر ناسپاس نعمت پروردگار خود بود که گاهی کلمهٔ شکر خدا از زبان او بر نمی‌آمد و غیر از بت‌پرستی و عبادت لات و عزی چیزی دیگر نمی‌شناخت و عجیب آنکه همیشه در فکر زیادت مال خود مصروف بود و اگر آن حضرت ﷺ گاهی مذکور بهشت و نعیم آن بحضور او می‌فرمودند، می‌گفت که اگر این شخص در اوصاف بهشت صادق است پس یقین است که حق تعالی آن خانه را برای من آفریده باشد زیرا که غیر از من مستحق این نعمت نیست و به همین ناشکری و حرص او اشاره می‌فرماید که ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾ «باز - با وجود این نعمتها که دارد و ادای شکر آن نمی‌کند - طمع می‌کند که من او را نعمت‌های دنیا و آخرت، زیاد کنم.»

﴿كَلَّا﴾ «او را این طمع نباید داشت.» زیرا که ﴿إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا﴾ «به تحقیق اوست آیات قرآن ما را عناد کننده.» و عناد کلام ما عناد ماست و عناد با منعم خود مقتضی ازاله نعمتهای سابقه است چه جای توقع زیادتی نعمت دیگر.

اهل تاریخ و سیر نوشته‌اند که: ولید را بعد از نزول این پی در پی نقصان مال و جاه لاحق شدن گرفت تا آنکه فقیر شده مُرد.

۱- «مجمع البیان» ۲۹ / ۱۵۴ والثعلبي في «الكشف» ۱۲ / ۲۰۷ / ب، والعبارة عنهم: سمعت له في العيش بسطا، كما ذهب البغوي بمثل ما ذكر الواحدي. انظر «معالم التنزيل» ۴ / ۴۱۴، وابن الجوزي في «زاد المسير» ۸ / ۱۲۴، والقرطبي في «الجامع» ۱۹ / ۷۰، والخازن في «لباب التأويل» ۴ / ۳۲۸.

بیان انواع کفر

و معنی عناد در کفر آن است که دیده و دانسته ابطال حق نماید و در پی هم زدن آن شود و این اشدّ انواع کفر است.

و انواع کفر چهار است، اول: کفر شک چنانچه اکثر اهل زمان آن حضرت ﷺ را بود و در حق آنها در قرآن مجید ارشاد شد: «بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي».

دوم: و کفر جهل که حق را حق نداند و غیر حق را حق داند چنانچه اکثر مشرکین مکه را بود که در حق آنها: «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» و «أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» «بل هم قوم يجهلون» وارد شده.

سوم: و کفر جحود که دیده و دانسته به زبان اقرار نکند و گرویده نشود، چنانچه در حق اهل کتاب و بعضی کفرهٔ دیگر ارشاد شده: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» و در حق فرعون و قوم او نیز ارشاد شده: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا».

چهارم: کفر عناد که با وجود شناخت حق، انکار آن پیش گیرد در پی ابطال آن شود و به شبهات واهیه خود دلائل حق را به هم زند و مقابل و طرف گردد.

عناد ولید بن مغیره

و بیان عناد ولید آن است که او روزی در مسجد مکه نشسته بود و آن حضرت ﷺ نیز در همان مسجد مبارک بودند که نزول وحی شد و سورهٔ «حم السجده» نازل گشت، آن حضرت ﷺ آن سوره را به آواز بلند خواندن گرفتند چنانچه عادت شریف بود که بعد از شنیدن قرآن از حضرت جبرئیل ؑ آن را اعاده می‌فرمودند دیدند که ولید پلید نیز گوش خود را بشنیدن آن سوره متوجه ساخته است آن حضرت ﷺ آن سوره را باز برای او تلاوت فرمودند.

و در بعضی روایات وارد است که اول سورهٔ «حم الْمُؤْمِنُ تا إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» بروی خواندند او به تأمل تمام شنید و بعد از آن بنی مخزوم قوم خود را گفت که انصاف این است که من امروز آنچه از محمد ﷺ شنیده‌ام که هرگز کلام آدمی نیست و نه کلام جنّ است زیرا که در این کلام حلاوتی است که در هیچ کلام نیست و بر این کلام انوار می‌تابد و اعلای این کلام

تمام پر از میوه است و اسفل این کلام تنهٔ بزرگ دارد، و این کلام غالب است بر هر کلام، هرگز مغلوب نمی‌تواند شد باز چون از آن محلس برخواسته رفت.

این خبر به ابوجهل رسانیدند گفتن که امروز ولید را هم محمد ﷺ به کلام خود فریفت و او میلانی به دین او پیدا کرد، ابوجهل دیگر رئیسان قریش را همراه گرفته بخانه او رفت و گفت که سخت امر عجیبی از تو شنیده‌ام که به دین محمد ﷺ میل کردی شاید ترا هم رغبت نان و آشی که پسر ابوقحافه برای محمد ﷺ و خدام او پخته می‌آرد و همه به هیئات اجتماعی آنرا می‌خورند، دل بهم رسیده!؟ ولید به شنیدن این حرف برآشفت و گفت که مالداری و عیش و تنعم من معلوم داری، محمد ﷺ و آن یار دیگر او که پسر ابوقحافه باشد هنوز گدای دروازه مرا برابری نمی‌توانند کرد، مرا چه پروای طعام آنها است؟

ابوجهل گفت که اگر فی الواقع چنین است پس ترا باید که باز در مسجد قدم‌رنجه فرمائی و همه قبائل قریش را جمع کنیم و درباره محمد ﷺ مشوره نمایم، ولید همرای ابوجهل روانه شد و در مسجد مبارک رسیدند و تمام قبایل قریش و سرداران آن قبیله جمع آمدند، ابوجهل و ابولهب و ابوسفیان و نضر بن الحارث و امیه بن خلف و عاص ابن وائل همه به ولید متوجه شدند و گفتند که ما را سخت مشکلی پیش آمده که محمد ﷺ دعوای نبوت می‌کند و کلامی می‌خواند و می‌گوید که این کلام بر من از جانب خدا نازل می‌شود حالا موسم حج قریب رسیده مردم جوق جوق از هر طرف در این شهر وارد خواهند شد و از حال این کلام و این مدعای نبوت ما را خواهند پرسید، بعضی از ما می‌گویند که این شاعر است و این کلام شعر است، و بعضی می‌گویند که این شخص مجنون است و این کلام هذیان است و در این هر دو سخن تفاوت آسمان و زمین است و مردم به شنیدن این کلام نافهمی و بی‌عقلی ما خواهند دریافت، یک چیزی را مقرر باید کرد که تا هر کس از مردم این شهر به همان چیز را به مردم واردین بگوید و آن مردم به شنیدن کلام محمد ﷺ فریفته نشوند و به او گرویده نگردند از بس که ترا حق تعالی همه وجوه از عقل و دانش و تجربه و کثرت اسفار و سیر اقالیم و دیار بر ما فخر و امتیاز داده است به تو در این باب رجوع آورده‌ایم تا هر چه قرار دهی مطابق آن در شهر مکه منادی دهیم که سوای آن کسی در این باب بر زبان نیارد و همه یک زبان و یک حرف همان سخن گفته باشند، ولید ساعتی سرنگون کرده و متفکر ماند

بعد از آن گفت که اگر شما این کلام را شعر و محمد ﷺ را شاعر گوئید پس فی الفور ملزم خواهید شد زیرا که من شعر عبید بن الابرص، و امیه بن ابی الصلت، و دیگر شعرای ماتقدم را شنیده‌ام و نیک ورزیده هرگز این کلام شعر نیست و نه محمد ﷺ سلیقه شعر دارد.

و اگر این کلام او را کهانت گوئید و محمد ﷺ را کاهن قرار دهید نیز ملزم شوید زیرا که کاهن گاهی راست می‌گوید و گاهی دروغ و در کلام محمد ﷺ گاهی دروغ واقع نشده و نمی‌شود.

و اگر این کلام را هذیان نامید و محمد ﷺ را مجنون گوئید نیز صریح خفیف می‌شوید زیرا که هذیان مجنون مشتمل بر حکم و مواعظ نمی‌باشد و مجنون جا و بی جا خبط می‌کند، در محمد ﷺ کدام علامت جنون دریافته‌اید و این کلام او سراسر حکمت و موعظه است.

و اگر این کلام را سحر قرار دهید و محمد ﷺ را ساحر گوئید نیز درست نمی‌شود زیرا که در سحر کلمات مهمل و بی معنی می‌باشد و ساحر همیشه بسحر خود در پی کسب مال و اخذ اجر منافع دنیوی می‌باشد و این کلام پُر از معنی است و محمد ﷺ را اصلاً پروای کسب مال و اخذ اجر منافع دنیوی نیست.

بعد از گفتن این شقوق و ابطال آن تامل بسیار کرد و چپ و راست نظر کرد و روی خود را به کمال تفکر و اندوه ترش نمود و خاموش نشست چون سرداران قریش این کلام او را شنیدند گفتند پس حال تدبیر چیست، چه باید گفت؟

ولید به کمال ناز و دلال[1] جواب داد که اصل حقیقت این است که این سحر بابل است که محمد ﷺ را از طریقی به سند صحیح رسیده است و سحر بابل از انواع سحر است دلیل قوی بر سحر بودنش آن است که هر که با محمد ﷺ گرویده می‌شود از پدر و مادر و زن و فرزند خود بی زار می‌شود و همین است خاصیت سحر که در میان زن و مرد و پدر و مادر و دختر جدائی می‌افگند همه سرداران قریش به شنیدن این حرف از آن پلید، خیلی فرحناک و مسرور شدند و گفتند آفرین بر زیرکی و عقل تو که تدبیری خوب اندیشیدی باز همان وقت در شهر مکه منادی گردانیدند که آینده محمد ﷺ را ساحر میگفته باشند و

---

۱ ناز، کرشمه.

هیچ کس او را شاعر و مجنون و کاهن و غیر ذالک نگوید.

پس از این قصه او معلوم شد که او حقیقت قرآن و نزول آن کلام اعجاز نظام را دریافته بود و با وصف این فهمید در ابطال حقیقت او سعی بلیغ می‌کرد و مردم از او تدبیر این کار می‌جستند و او ایشان را تلقین کفر می‌کرد، پس با وجود این عناد با کلام منعم خود و فرستاده او چه قسم توقع مزید نعمت و بخشش او دارد. آری چنانچه او در کفر خود ترقی کرده و باعلای مراتب کفر که کفر عناد است و منصب ابلیس است رسیده[۲] «سأرهقه صعوداً» «نزدیک است که او را -در دوزخ تکلیف ترقی و بالا برآمدن - صعود دهم.»

و «صعود» نام کوهی است در دوزخ که از آتش سوزان ساخته‌اند. در حدیث شریف وارد است که مسافت ارتفاع آن را پنجاه سال است کافر معاند را فرشته‌های موکل به دوزخ تکلیف بالای برآمدن بر آن کوه خواهند داد و حالات آن کوه در سوزش این است که هرگاه دست خود را بر آن خواهد نهاد دست او گداخته خواهد شد باز در همان لمحه درست خواهد گشت و چون پای خود را بر آن خواهد نهاد نیز گداخته خواهد شد باز درست خواهد گشت به همین مشقت او را فرشته‌ها به زنجیرها خواهند کشید چون بالای قله آن خواهند رسید او را باز خواهند غلطاند تا به پائین آن برسد باز تکلیف بالا برآمدن خواهند داد و در همین عذاب ابدالابدین خواهند ماند.[۲]

و او را به این نوع عذاب از این جهت تخصیص خواهند نمود که او نیز در حرکت فکریه خود درجه به درجه از مطلب به مبادی صعود می‌کرد و باز بعد از قرب به حق خود را در پائین می‌انداخت و در ورطه جهل مرکب قدیم خود غوطه می‌خورد و بر حق استقرار نمی‌گرفت پس این نوع عذاب جزای وفاق او است.

تفصیل این اجمال آنکه «إنه فكر وقدر» «بتحقیق او فکر شروع کرد.» در حال قرآن که آیا این

---

۱. تفسير عبد الرزاق ٢ / ٣٢٨، وجامع البيان ٢٩ / ١٥٦ بمعناه، وابن كثير ٤ / ٤٧٢، والدر المنثور ٨ / ٣٣٠ وعزاه إلى أبي نعيم في «الحلية» وابن المنذر كما وردت رواية عكرمة من طريقه إلى ابن عباس في «المستدرك» ٢ / ٥٥٦، في التفسير باب تفسير سورة المدثر، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. وطريق رواية عكرمة عن ابن عباس أيضًا في «أسباب النزول» للواحدي بتحقيق أيمن شعبان ٣٨١ و«لباب النقول» للسيوطي ٢٢٣ و«جامع البيان» ٢٩ / ١٥٦ «الجامع لأحكام القرآن» = تفسير القرطبي (١٩ / ٧٥).

۲. انظر «معالم التنزيل» ٤ / ٤١٥، و«زاد المسير» ٨ / ١٣٥، و«لباب التأويل» ٤ / ٣٢٨، و«الوسيط» ٤ / ٣٨٢.

کلام الهی است یا کلام بشر.[1]

«وَقَدَّرَ» «و در ذهن خود - جمیع احتمالات و شقوق را - تقدیر کرد.» مثلاً گفت که حال قرآن خالی از این احتمالات نیست که کلام شاعر باشد یا کلام ساحر یا کلام کاهن یا کلام مجنون. و وجه حصر در این احتمالات آن است که این کلام یا کلام صاحب فکر و خیال است از قسم آدمیان پس شق اول است، یا کلام بی‌عقل و فاسد الخیال است از آدمیان پس شق رابع است، و یا کلام جن است کلام آدمی نیست پس اگر برای القاء علمی است بر زبان آدمی از اطلاع بر حوادث آینده و غیره پس شق ثالث است که آنرا کهانت گویند، و اگر برای احداث تاثیری در عالم است پس سحر است.

«فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ» «پس لعنت باد بر او چه بی‌ربط تقدیر احتمالات نمود.» زیرا که شق واقعی را بطریق احتمال هم در خاطر نیاورد و آن شق آن است که کلام الهی باشد نه کلام آدمی و نه کلام جن پس ترک این شق دلالت بر کمال عناد او می‌کند و بسبب این ترک مستحق لعنت شد.

«ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ» «باز لعنت کرده شود او را که چه تقدیر بعید نمود.» زیرا که در مقام تشقیق و ابدای احتمال، احتمال ظاهرالفساد را ذکر کردن، صریح از ذات فکر و نظر خارج است و این همه احتمالات ظاهرالفساداند زیرا که از علامات شعر در وی التزام قافیه یافته می‌شود و دیگر هیچ وزن ندارد و از مقدمات متخیله مرکب نیست بلکه التزام قافیه هم در آن به خلاف ضوابط قوافی شعر است چنانچه بعد از تتبع و تفحص معلوم می‌گردد و به بودن یک علامت و فقدان علامات دیگر به این احتمال رفتن کمال غفلت یا نهایت عناد است. و از علامات سحر در وی تاثیر بلیغ یافته می‌شود و دیگر هیچ اسمای شیاطین و استعانت به آنها خود به مراحل دور از ساحت عزت او است و هیچ لفظ مهمل و بی‌ربط ندارد پس به این احتمال رفتن هم از همان عالم است که «هر سفید کرباس و هر گِرد طاس.» تمام این کلام در نکوهش شیاطین و مذمت سحر و استعانت به شیاطین است و تحذیر از اتباع شیاطین و افعال ایشان. و از علامت کهانت در وی اخبار به غیب یافته می‌شود اما کاهن از معارف جزئیه کونیه سفلیه خبر می‌دهد و این کلام از معارف کلیه

---

۱. التفسیر البسیط لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي (۲۲ / ۴۲۷).

الهیهٔ علویه نشان می‌دهد و قصص امم ماضیه و وقائع معاد و حشر و نشر را بیان می‌کند این را به کهانت متهم ساختن همان حکایت «رز باف و بوریا باف» است.

و از علامات هذیان مجانین در وی بیان امور مستبعد از عقل دریافته می‌شود لیکن در این کلام آن امور مستبعده را به دلائل واضحه و براهین قویه اثبات هم فرموده‌اند و به تمثیل و توضیح استبعاد را از بیخ و بن برکنده این را کلام مجنون اندیشدن «گل را خار و یار را اغیار پنداشتن» است پس به ذکر این احتمالات صریحة البطلان بار دیگر مستحق لعنت گشت و او بر این قدر اکتفا نکرده بلکه ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ «باز نظر کرد.» در حال پیغمبر که آیا لوازم این شقوق در وی یافته می‌شود. مثلاً اگر این کلام شعر است پس پیغمبر می‌باید که عروض و قافیه و نظم شعر را ورزیده باشد و مشق شعرگوئی تا مدت دراز کرده و نزد ماهران این صنعت سالها آمد و رفت کرده و تلمذ نموده. و اگر سحر است پس این پیغمبر با ساحران نشست و برخاست کرده و اعمال تسخیر جن و شیاطین را ورزیده باشد. و اگر کهانت است پس پیغمبر می‌باید که در بت‌خانها و دیگر محاضر شیاطین سالها گذرانیده باشد، و عوام و خواص را همیشه در سؤالات آنها جواب گفته باشد و خبر او گاهی راست و گاهی دروغ برآمده چنانچه عادت کاهنان است. و اگر هذیان جنون است پس می‌باید که آثار غلبه خلط سودا و بی‌عقلی و بی‌تمیزی و خبط و اختلاط کلام داشته باشد.[1]

﴿ثُمَّ عَبَسَ﴾ «باز روی خود را ترش کرد.» زیرا که از این لوازم هیچ یک را در ذات پیغمبر نیافت تا یک احتمال را تعیین کند و او را ترجیح دهد. ﴿وَبَسَرَ﴾ «و چین برجبین افگند» که حالا مرا اختیار شق متروک که این کلام، کلام الهی است بواسطه فرشته رسیده لازم آمد و آن مخالف مذهب من و مذهب قوم من است و چون یأس از اثبات لوازم شقوق محتمله، و فکر و اندوه اختیار شق متروک در یک زمان بود کلمه ﴿ثُمَّ﴾ را در میان ﴿عَبَسَ﴾ و ﴿وَبَسَرَ﴾ نیاوردند تا دلالت بر اجتماع آنها کند.

﴿ثُمَّ أَدْبَرَ﴾ «باز پشت داد.» بر شق واقعی که حق بود و از حرکت صاعدهٔ خود نزول نمود و از همان احتمالات که در ذهن خود در اول نظر آنها را باطل کرده رفته بود یکی را بار دیگر از راه تعنت و عناد اختیار کرد و رجع القهقری نمود.

---

۱. «تفسیر معالم» ۲۱۶ / أ، و«النکت والعیون» مصحفه، ۶ / ۱۴۲، والعبارة عنه: «إنه نظر إلی الوحي المنزل من القرآن».

«وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾» «و تکبر کرد» از آنکه مرا کسی در این رجوع به شقی که خود آن را باطل کرده‌ام و در عرف اهل نظر و مناظره بغایت قبیح است طعن کنند زیرا که پروای هیچ کس ندارم. یا مراد آن است که تکبر کرد از اختیار شق حق با وجود متعین شدن آن گویا نفس او به سبب تکبر گوارا نکرده که این شق را اختیار نماید و خود را در این مدت دراز بر خطا قرار دهد بلکه اکتفا بر این قدر هم نکرد که آن احتمال باطل را باز در مقام تردد ذکر کند و گوید که هنوز این احتمال و این شق بخوبی از دل من زائل نشده در ابطال این دغدغه دارد تا آنکه ادعای حصر در آن احتمال باطل نموده احتمال حق را گنجایش تصور هم نگذاشت.

«فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾» «پس گفت نیست این کلام مگر سحری که نقل کرده شده است» از بابل یا از عجم یا از ساحران متقدم و این قید برای آن آورد که ملاحظه حال آن حضرت ﷺ که مخالف حال ساحران بود[1] در اول نظر او را تکذیب نکنند باز در وقت استنتاج نتیجه نیز احتمال حق را نفی مطلق کرد و گفت که «إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿٢٥﴾» «نیست این کلام مگر گفته آدمی».

کاش این قسم می‌گفت که «ان هذا الا سحر» و کلام الهی که فی‌الجمله راه افهام و تفهیم او گشاده می‌ماند و او را هم بار دیگر در نظر ثانی ترجیح شق حق و واقع ممکن می‌شد و چون باین مرتبه از این شق پنجم که حق و واقع بود اعراض و استکبار نمود لاجرم در مقام جزای این اعراض و استکبار،

«سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾» «عنقریب درآرم او را در سقر» که نام طبقۀ پنجم است از دوزخ و مظهر اتم قهر و غضب الهی است و عظمت آثار غضبی که در آن ظهور کرده است معلوم هیچ بشر نیست.[2]

«وَمَا أَدْرَاكَ ﴿٢٧﴾» «و چه میدانی تو» که اعلم مخلوقاتی به مظاهر الهیه جمالیه و جلالیه که «مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾» «چیست سقر» نهایت آنچه در تعریف و توصیف او ممکن است همین قدر است که «لَا تُبْقِي ﴿٢٨﴾» «هرگز باقی نمی‌گذارد» کسی را که در وی انداخته شود تا آن که او را پاک بسوزد، «وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾» «و ترک نمی‌کند او را بعد از سوخته شدن نیز بلکه بار دیگر او را درست

---

۱. «الكشف والبيان»، ۱۲/ ۲۰۹ / أ.

۲. نقله الزجاج من «معاني القرآن وإعرابه» بتصرف، ۵/ ۲۴۷.

ساخته می‌سوزد.»[1] و تا ابدالآبدین چنانچه این معاند به شق باطل را اثبات می‌توانست کرد و نه آن را می‌گذاشت و در آن سقر صفتی دیگر است که ﴿لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ﴾ «آن سقر سوزنده و تعرض کننده است آدمیان را فقط.». فرشته‌ها مؤکل به دوزخ را و مارها و کژدمها و درخت زقوم و مگس و کیک را هیچ نمی‌گوید و تعرض نمی‌کند اگر آن چیزها را هم می‌سوخت باری از عذاب این چیزها خود آدمیان در آن دوزخ نجات می‌یافتند و فی‌الجمله سبکی می‌شد.

و ﴿لَوَّاحَةٌ﴾ ماخوذ است از قول عرب که (لاحه العطش اذا حرق باطنه وغيّر وجهه الى السواد.)[2]

و بعضی از مفسرین ﴿بَشَرٌ﴾ را در اینجا جمع «بشره» که بمعنی پوست ظاهر بدن است گردانیده‌اند لیکن ذکر سوختن و سیاه کردن پوست بعد از ذکر ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ در این تفسیر مناسب نمی‌نماید زیرا که بعد از بیان تاثیر قوی تاثیر ضعیف را ذکر کردن از آئین بلاغت دور است و نیز لفظ «بشر» در این سوره و در سورتهای دیگر در قرآن مجید بمعنی جمع «بشره» مستعمل نشده این لفظ را غریب ساختن خوب نیست.[3]

و علاوه بر این عذاب سقر در آنجا عذابی دیگر است و آن تسلط زبانیه و موکلان دوزخ است که بضرب گرزهای آتشین و کشیدن به زنجیرهای آتشین و انداختن طوقهای آتش و جذب و دفع عنیف و نمودن اشکال هائله خود هر لمحه و هر لحظه جان می‌ستانند و طعم الموت می‌چشانند زیرا که ﴿عَلَيْهَا﴾ «بر آن دوزخ داروغه‌اند.» ﴿تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ «نوزده کس از فرشتها.»

بیان شکل مهیب زبانیان

در حدیث شریف وارد است که: چشمان آنها مانند برق خاطف است و آواز آنها مانند رعد تند و دندانهای آنها مانند شاخ گورن و مویهای آنها به این مرتبه دراز که به مرتبهٔ دامن کشیده می‌روند و شعلهای آتش فواره صفت از دهان ایشان می جوشد در میان دو دوش هر

۱- «التفسیر الکبیر» ۳۰ / ۲۰۲

۲ «جامع البیان» ۲۹ / ۱۵۹، وانظر «تفسیر القرآن العظیم» ۲۰ / ۲۷۳ وروي نحوه عن مجاهد في «الكشف والبيان» ۱۲ / ۲۰۹ / ا

۳- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۷۰۸).

یک از آنها مسافت یک ساله راه است کف دست هریک از ایشان گنجایش لکوک دارد و مهربانی و رقت دل از ایشان بکلی دور کرده شده و هفتاد هفتاد هزار کس را هریک از ایشان در کف دست خود نهاده هر جا که می‌خواهد می‌برد.[1]

بیان وجه نوزده بودن زبانیه

و وجه نوزده بودن آنها این است که دوزخ محل ظهور غضب الهی است و چنانچه هرگاه رحمت الهی متوجه سرانجام امری می‌شود روحانیات جمیع مخلوقات خدمت کارخانهٔ آن رحمت می‌نمایند تا مقتضای آن صورت گیرد و لهذا گفته‌اند

بیت:

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کاراند تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری

همچنان چون غضب و قهر الهی برای تمشیت مهمی توجه می‌فرماید روحانیات جمیع مخلوقات را از خدمت چاره نیست پس در سرانجام کارخانهٔ غضب که دوزخ است از فرشته ضروری افتاد که به روحانیت عرش مجید تعلق دارد و نام او مالک است و هرگز در عمر خود نخندیده و چهره او گاهی کسی کشاده ندیده و او بمنزله‌ی بادشاه آن مکان است که دیگر همه فرشتگان زیر فرمان اویند و حکم کردن کار فرمائی خدمت او است.

و از فرشته دوم نیز که تعلق به روحانیت کرسی دارد و تقسیم مردم دوزخ بر طبقات و تعیین قدر عذاب هر کس منصب او است و او به منزله‌ی دیوان و دفتردار مالک است

و از فرشته سوم نیز که تعلق به روحانیت آسمان هفتم دارد که مسکن زحل است و حفظ ابدان دوزخیان از آنکه به صدمه آتش و دیگر فنون عذاب بالکلیه منعدم گردد، و آن ابدان را مستعد خلود و دوام ساختن و لمحه به لمحه پوست تازه رویانیدن و درست کردن اندامهای سوخته و کوفته کار او است و او به منزلهٔ میر عمارت مالک است.

و از فرشتهٔ چهارم نیز که تعلق به روحانیت آسمان ششم دارد که مقام مشتری است و

۱- مقاتل في تفسيره ۲۱۴/ أ، كما وردت الرواية من طريق ابن جريج مرفوعة وذلك عند الثعلبي في «الكشف والبيان» ج ۱۲، ۲۰۹ ب. و«الجامع لأحكام القرآن» ۱۹/ ۷۷. كما رويت بالمعنى في «بحر العلوم» ۳/ ۴۲۲ و«معالم التنزيل» ۴/ ۴۱۷، «الكشاف» ۴/ ۱۵۹ و«زاد المسير» ۸/ ۱۲۴، وفي رواية الواحدي للفخر في «التفسير الكبير» ۳۵/ ۲۰۳، و«لباب التأويل» ۴/ ۳۶۹.

القای خصومات در میان دوزخیان با تابعان و متبوعان با هم جدال و نزاع نمایند و یکی مر دیگری را لعنت و نفرین کند چنانچه در قرآن مجید جابجا تخاصم و اختصام آنها مذکور است، کار او است و او به منزلهٔ قاضی مالک است.

و از فرشتهٔ پنجم نیز تعلق به روحانیت آسمان پنجم دارد که مسکن مریخ است و گرفتن و بستن و کشیدن و ضرب و شلاق دوزخیان بر ذمهٔ او است و او بمنزلهٔ کوتوال و جلاد و میر عذاب مالک است.

و از فرشتهٔ ششم نیز که تعلق به روحانیت آسمان چهارم دارد که مقام آفتاب است و اظهار بطلان اعتقادات و قبح اعمال و القای خجالت و ندامت بر دوزخیان تا بعذاب روحانی گرفتار مانند کار او است و او بمنزلهٔ میر تعلیم و اتالیق آن عالم است.

و از فرشتهٔ هفتم نیز که تعلق بروحانیت آسمان سوم دارد که محل زهره است و صداهای ناملایم و آوازهای منکر و نوحه و شیون و زفیر و شهیق بدوزخیان یاد دادن کار اوست و او بمنزلهٔ خنیاگر[2] آن عالم است.

و از فرشتهٔ هشتم نیز که تعلق بروحانیت آسمان دوم دارد که مقر عطارد است و رسانیدن اخبار یک فرقه به فرقهٔ دیگر و نقل کیفیت عذاب دوزخیان با همدیگر تا بشنیدن آن دل اقارب و دوستان آنها بسوزد و حسرت شدید دامنگیر شود کار او است و او به منزلهٔ جاسوس و هرکاره و قاصد آن عالم است.

و از فرشتهٔ نهم نیز که تعلق به آسمان اول دارد که سیرگاه ماهتاب است و متعفن کردن جراحات و حادث کردن بدبویی‌ها و ریم و خون را از ابدان ایشان به منزلهٔ چشمها جاری کردن کار او است و او به منزلهٔ جراح آن عالم است.

و از فرشتهٔ دهم نیز که تعلق به روحانیت کره آتش دارد و افروختن آتش و شرارها برآوردن و پخته کردن بدنهای دوزخیان شیوهٔ او است و او به منزلهٔ باورچی[3] آن عالم است.

و از فرشتهٔ یازدهم نیز که تعلق به روحانیت کره هوا دارد، برداشتن دود و تنفید آن در منافذ

۱- نگهبان، حامی، حافظ.

۲- خنیاگر: سرود، مغنیه، آوازخوان.

۳- باورچی: طباخ قتار. (منتهی الارب) دیگ پز پزنده خوانگر خورده پز مطبخی خوراک پز

و مسام دوزخیان و تحریک باد سموم زهردار کار او است و او به منزلهٔ فراش آن عالم است.[1]

و از فرشتهٔ دوازدهم نیز که تعلق به روحانیت آب دارد و طبقه زمهریر را آراستن و برودت مفرطه در ابدان دوزخیان پیدا کردن کار او است و او به منزلهٔ میرسقای[2] آن عالم است

و از فرشتهٔ سیزدهم نیز که تعلق به روحانیت خاک دارد ثقل عظیم در ابدان دوزخیان پیدا کردن که هر دندان ایشان مثل کوهی بزرگ شود و هر ران ایشان مانند کوهی دیگر تا حرکت و سیر برایشان دشوار گردد و اعضای خود را نتوانند برداشت و خاکسترهای گرم را به دشنام باران و غیرهم سفوف کرده خورانیدن و مانند این اشغال ذمه او است و او به منزلهٔ پهلوان آن عالم است.

و از فرشتهٔ چهاردهم نیز که تعلق به روحانیت معدن دارد و زنجیرها و طوقها درست کردن و دیگر آلات آهنین را در آتش انداخته تاب دادن و رز و سیم را تختها راست کردن تا به آن پیشانی و پشت و پهلوی دوزخیان را داغ دهند کار او است و او به منزلهٔ آهنگر آن عالم است.

و از فرشتهٔ پانزدهم نیز که تعلق به روحانیت نبات و اشجار دارد و درخت زقّوم را رویانیدن و دیگر درختهای خاردار زهرآلوده را پرورش نمودن تا در کار خوراک دوزخیان صرف شود ذمّهٔ او است و او به منزلهٔ فلاح و مزارع آن عالم است.

و از فرشتهٔ شانزدهم نیز که تعلق به روحانیت حیوان دارد و مار و کژدم و مگس و کیک و پشه را بر دوزخیان مسلط کردن کار او است و او به منزلهٔ میرشکار آن عالم است.

و از فرشتهٔ هفدهم نیز که تعلق به روحانیت لطیفهٔ طبع دارد که مقام او جگر است و گرسنگی و تشنگی مفرط به دوزخیان دادن تا به عذاب «الجوع الجوع العطش العطش» گرفتار شوند و زقّوم و حمیم را توانند خورد و آشامیدن کار او است و او به منزلهٔ طبیب آن عالم است.

و از فرشتهٔ هیژدهم نیز که تعلق به روحانیت لطیفهٔ قلب دارد که محل آن مضغهٔ صنوبری است و کیفیات قلبیه مؤلمه را مثل خوف مفرط جزع بیحد و خجالت بی‌نهایت

---

۱. ۱. گسترندهٔ فرش. ۲. در فارسی به معنی پیشخدمت، خدمتکار.

۲. سقایی: سقاءت. آب دادن (فرهنگ فارسی معین) فروش آب (فرهنگ فارسی معین)

بر دوزخیان انداختن کار او است و او به منزلهٔ مرشد و مشائخ آن عالم است.

و از فرشتهٔ نوزدهم نیز که تعلق به روحانیت لطیفهٔ عقل دارد که محل او دماغ است و تنبیه بر خطاهای خود که در علم و عمل کرده بودند و دریافتن امور حقیقهٔ واقعیه و قوت دلائل آن امور و فساد شبهات خود و ظهور عظمت چیزی که او را حقیر می‌دانستند و حقارت چیزی که او را بزرگ می‌فهمیدند از تعلیم او دوزخیان را حاصل خواهد شد و او به منزلهٔ حکیم و فیلسوف آن عالم است.

و چون کارخانهٔ عذاب و قهر ظاهراً و باطناً بدون اجتماع این روحانیات سرانجام نمی‌شود پس اجتماع آنها ضرور افتاد لیکن این نوزده کس به منزلهٔ رئیسان آن عالم‌اند چنانچه در دنیا نیز همین نوزده کس کارخانهٔ رحمت را سرانجام می‌دهند خدام و اعوان و اتباع ایشان را کیست که احصا نماید و بشمار آرد مانند آنکه در دنیا نیز جنود این نوزده روحانیت را کسی نمی‌تواند شمار کرد. «وما یعلم جنود ربک الا هو».

و بعضی از محققین گفته‌اند که چون دوزخ مجمع نحوسات و کربات است لابد در آن نحوست هر چیز را ظهوری باشد و اسباب نحوست در عالم منحصر در نوزده چیز است، هفت ستاره و دوازده برج برای رسانیدن نحوست هر از این نوزده، یک یک فرشته معیّن خواهد شد، چنانچه فرشتهائی که بر بهشت موکل‌اند جمیع سعود و برکات این نوزده چیز را برای بهشتیان در بهشت خواهند برد اما چون اسباب سعادت بهشتیان منحصر در این نوزده چیز نخواهد بود بلکه ورای این سعودات سعادتهای دیگر از خزائن مخفیه رحمت الهی برای ایشان ظاهر کرده خواهد شد از این جهت عدد موکلان بهشت در این نوزده منحصر نگشته.

و حکما گفته‌اند که: دوزخ جزای فساد نفس انسانی است و فساد نفس انسانی در دو قوت او که نظریه و عملیه است لاحق می‌شود و به سبب این فساد، استعمال قوای حیوانیه و طبعیه در مقام و محل خود نمی‌کنند بلکه آن قوای را در ضد آنچه برای آن مخلوقات شده‌اند صرف می‌نمایند لاجرم مقابل هر قوت ضایع کرده فرشته پیدا خواهد شد که بر اضاعت آن قوت تعذیب خواهد کرد.

و قوای حیوانیه دوازده قوت است: حواس خمسه ظاهره، و حواس خمسه باطنه، و قوت

شهویه، و قوت غضبیه، و قوای طبعیه هفت عدد است: جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و غاذیه و نامیه و مولده.

و اهل حساب گفته‌اند که: عدد بر دو قسم است قلیل و آن از یک تا نُه است و کثیر و آن از ده تا بی‌نهایت پس در این عدد، نهایت قلیل و بدایت کثیر را جمع فرموده‌اند.

و علمای کلام گفته‌اند که: دروازهای جهنّم هفت است یکی از آنها برای فاسقان اهل ایمان است بر آن دروازه یک سرهنگ معین است زیرا که تعذیب فساق بسبب ترک عمل است فقط، و هریک را از شش دروازهٔ باقی سه سرهنگ مقرّر است زیرا که کافران برای سه چیز معذب خواهند شد ترک اعتقاد و ترک اقرار و ترک عمل.

و واعظان گفته‌اند که ساعتهای روز و شب بست و چهار است، پنج ساعت را بسبب حرمت نمازهای پنجگانه معاف فرموده در بدل هرساعت که آن را در مخالفت مرضی الهی صرف کرده ضایع ساخته‌اند فرشتهٔ خواهد بود که عذاب خواهد کرد و این کلام از حضرت عبدالله بن مسعود ﷺ نیز در تفاسیر معتبره منقول است

و فقهاء گفته‌اند که: سرّ این عدد را عقل بشری نمی‌تواند دریافت چنانچه سایر اعداد شرعیه و توقیفی را مانند عدد آسمانها و طبقات زمین و ستارها و روزهای هفته و عدد نصاب زکوة و کفارات و عدد رکعات نماز بلکه عدد نمازهای پنجگانه نیز از همین باب است، و الله اعلم.[1]

و در تفاسیر معتبره مروی است که چون این آیت نازل شد ابوجهل لعین تمام مردان قریش را در دارالندوة جمع کرده گفت که هیچ شنیدید که همگی ترسانیدن محمد شما را از قیامت بنابر اعتماد نوزده سرهنگ است و بس و شما اینقدر جمع کثیراید و برابر شجاعت خود هیچ کس را نمی‌فهمید آیا از شما نمی‌تواند شد که ده ده کس از شما با یک یک سرهنگ بچسپند و او را مغلوب سازند پهلوانی مشهور که أبوالأشدين[2] نام داشت

---

۱ - مفاتيح الغيب = التفسير الكبير(۳۰ / ۷۰۹).

۲ - ورد عند الثعلبي أبوالأسد بن كلدة بن خلف بن أسد الجمحي «الكشف والبيان» ج ۲۰۹ / ۱۲ / ب. وكذا في «معالم التنزيل» ۲ / ۴۱۷. وعند الماوردي أبوالأشد بن الجمحي، «النكت والعيون» ۶ / ۱۳۵. وعند ابن عطية أبوالأشدي الجمحي، المحرر، ۵ / ۳۹۶، وعند ابن كثير: أبو الأشدين كلدة بن أسد بن خلف «تفسير القرآن العظيم» ۴ / ۴۷۴

برخاست و گفت که من تن تنها هفده سرهنگ را کفایت توانم کرد مگر دو سرهنگ باقی بر ذمهٔ شما است.[1] حق‌تعالی در جواب این استهزای ایشان نازل فرمود که «وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ» «و نگردانیده‌ایم صاحبان دوزخ را.» که دوزخ در حواله آنها است و مردم را در درآوردن و برآوردن، ذمه آنها.

و «صاحب» چنانچه همنشین را گویند همچنان مالک و متصرف را نیز گویند چنانچه مشهور است که «صاحب خانه و صاحب مجلس فلانی است اینجا «صاحب» به همین معنی مستعمل شده. «إِلَّا مَلَائِكَةً» «مگر فرشتگان را.» و قوت فرشته بر شما معلوم است که یک کس از آنها که ملک الموت است، جان هزاران را در یک لمحه می‌گیرد و طاقت مقابلهٔ او لشکریان انبوه نمی‌تواند کرد.

و نیز از آن جهت هم این جماعت را فرشته گردانیده‌اند که به سبب جنسیت بر آدمی و جن مهربان نشوند و رقت نکنند چنانچه پادشاهان چون از شهری یا فرقهٔ انتقام و غضب منظور می‌دارند عاملی و حاکمی از غیر جنس آن شهر و آن فرقه مسلط می‌نمایند تا به حکم جنسیت و مناسبت میل نکنند.

و نیز فرشته بالطبع معصوم است گناه ندارد پس برای سزا دادن گناهکاران متعین است زیرا که از جنس آدمی و جن اگر برای تعذیب دوزخیان گنهگاران مقرر می‌فرمودند سزای آن گناهگاران به آنها نمی‌رسید و اگر آنها را نیز در دوزخ معذب می‌داشتند برای تعذیب آنها جماعه دیگر در کار می‌شدند وهلُمّ جرًّا تا آنکه تسلسل لازم می‌آمد و اگر نیکان را بر این کار می‌گماشتند تعذیب آنها با وجود بی‌گناهی و عصو لازم می‌آمد زیرا که بنیه آدمی و جن متحمل دوام نزدیکی آتش نیست و نیز به سبب دیدن عذاب همجنسان خود و نزدیکان و دوستان خود المی روحانی بالاتر از عذاب جسمانی می‌کشیدند بلکه از ایشان ممکن نمی‌شد که فرزندان و برادران خود را به این سختی عذاب کنند و تکلیف مالایطاق بر ایشان لازم می‌گشت بخلاف فرشتها که از این موانع هیچ یک ندارند.

و اگر کسی را بخاطر رسد که چون کارپرداز مهم دوزخ فرشتها را مقرر کردند و قوت فرشته

---

۱. انظر: جامع البیان، ۲۹ / ۱۵۹، والکشف والبیان، ج ۱۲، ۲۰۹ / ب، والنکت والعیون، ۶ / ۱۴۵، ومعالم التنزیل، ۴ / ۴۱۷، والجامع لأحکام القرآن، ۱۹ / ۷۹، والدر المنثور، ۸ / ۳۳۳.

به آن مرتبه است که یک کس از آنها عالمی را هلاک می‌تواند کرد پس حاجت به نوزده چه باشد؟ گوئیم ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ﴾ «و نگردانیدیم ما شمار مؤکلان دوزخ را که نوزده است.»

﴿إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ «مگر برای عذاب کردن آنان که کافر مرده‌اند.» به انواع عذاب تا در همه انواع عذاب گرفتار شوند.

و اگر یک کس یا دو کس یا سه کس را بر دوزخ مقرر می‌کردیم یک نوع یا دو نوع یا سه نوع عذاب می‌توانستند کرد و بس چون نوزده کس بر این کار معین شدند نوزده نوع عذاب را سرانجام خواهند داد و انواع عذاب منحصر از همین نوزده است پس استیفای اقسام عذاب در حق آنها متحقق خواهد شد چنانچه وجه استیفا و حصر گذشت.

و قوّت ملکی هر چند بکثرت اعمال از روی کمیت و شدت اعمال از روی کیفیت وفا می‌کند و یک کس از آنها عمل لکوک را سرانجام می‌تواند داد لیکن به انواع مختلفهٔ اعمال وفا نمی‌کند از یک کس از آنها نمی‌تواند شد که دو نوع کار یا سه نوع کار سرانجام تواند کرد مثلاً ملک الموت ﷺ نمی‌تواند که باران باراند و حضرت میکائیل ﷺ نمی‌توانند که وحی نازل کنند چنانچه گوش نمی‌تواند دید و چشم نمی‌تواند شنید گو در نوع کار خود هزاران عمل شاقه را انجام دهند، مثلاً گوش را ممکن است که هزاران آواز را بشنود و ماندگی نکند و چشم را ممکن است که هزاران رنگ را به بیند و عاجز نشود پس اگر یک فرشته را بر عذاب دوزخیان می‌گماشتیم از روی یک نوع عذاب همه دوزخیان را ممکن می‌شد و می‌کرد اما نوع دیگر از عذاب که با او تعلق ندارد نه از او ممکن است و نه او خواهد کرد و این نوع استیفای اقسام عذاب در حق کافران کردن و برای هر نوع و هر قسمی فرشته جداگانه را مقرر ساختن.

﴿لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ «برای آن است که یقین تمام حاصل کنند کسانی که داده شده‌اند کتاب را.» و مشق فهم اسرار معاملات آلهیه و اطلاع بر احوال و افعال ملائکه و آنکه قوت ایشان در چه چیز کمال دارد و در چه چیز ندارد و کامل علی‌الاطلاق و قوی و متین حقیقی غیر از ذات پاک باری تعالی هیچ کس نیست ایشان را حاصل است.

و نیز اگر در کتابهای خود این عدد را شنیده‌اند و وجه این عدد را نمی‌فهمند به این نکته که از این عدد استیفای اقسام عذاب منظور است خاطر ایشان تسلی گیرد و اطمینان تام

به آن عقیده به هم رسانند و منت این پیغمبر و این کلام که تازه نازل شده بر جان خود بگیرند پس لام تعلیل در ﴿لِيَسْتَيْقِنَ﴾ و منطوقات او متعلق به کلامی است که از مای نفی، و استثنای سابق در ذهن حاصل شده (انما جعلنا عدتهم فتنة للذین کفروا لیستیقن الذین اوتوا الکتاب).

﴿وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾ «و تا زیاده شوند کسانی که ایمان آورده‌اند برتر از سابق در ایمان خود.» و بدانند که کفر در نهایت مرتبه مضر است و موجب چشیدن هر نوع عذاب می‌گردد، پس در ایمان توغل تام باید نمود و از کفر در کمال دوری باید ماند.

﴿وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ «و شک نکنند کسانی که داده شده‌اند کتاب را و مؤمنان.» در تعیین عدد نوزده. و نگویند که اگر قوت ملکی به عذاب کردن دوزخیان بی‌شمار وفا می‌کند پس یک کس هم کافی بود و اگر وفا نمی‌کند پس از نوزده کس در مقابلهٔ لکوک چه خواهد گشود زیرا که از این بیان معلوم خواهند کرد که نوزده را مقرر کردن برای استیفای انواع عذاب است نه برای مقابلهٔ معذبین

﴿وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ «و تا بگویند کسانی که در دل ایشان بیماری جهل است» و به سبب آن جهل ایمان ایشان ضعیف و ناتوان است، ﴿وَالْكَافِرُونَ﴾ «و کافران نیز.» که اصلاً ایمان ندارند و جهل مرکب در ایشان راسخ است.

﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ «چه چیز اراده فرموده است خدای تعالی با این عدد.» که برای عذاب کردن کافران قرار داده، مثلث مثلاً زیرا که اگر مقابله دوزخیان و مغلوب ساختن آنها اراده فرموده است پس از نوزده هم نمی‌تواند شد و اگر سرانجام اسباب تعذیب و فراهم آوردن هیمه و کُنده‌ها[1] برای آتش و غیر ذلک اراده فرموده است پس نیز از این عدد قلیل نمی‌تواند شد و اگر اراده فرموده است که من خود به قدرت کامله خود بر دست ایشان عذاب خواهم کرد پس وجود و عدم آنها برابر بود و اگر بنابر رعایت اسباب ظاهری آنها را منصوب می‌فرمود یک کس و دو کس هم کافی بودند و اگر بالفرض عددی هم معین می‌فرمود از اعداد مشهور بالاعتبار مثل ده و بیست که عقود اعداداند یا پانزده و هفده و دوازده مقرر می‌فرمود این

۱- چوبی که برای سوختن به کار می‌رود.

۲- هیزم، هیمه.

عدد که در هیچ جا و نزد هیچ فرق اعتبار ندارد چرا مقرر می‌فرمود.

و محتمل است که مثلاً تمیز باشد از سست ایقاعیة [illegible] «چه» تمثیل اراده فرموده است از این عدد گویا می‌گویند که ظاهر این عدد خود بالیقین مراد نیست پس ذکر این عدد برای تمثیل چیز دیگر خواهد بود، آن چیز چیست بیان کنید تا خاطر نشان ما شود؟

و اما در توجیه اول که [illegible] را معمول فعل محذوف «مثلث» گردانیده شود اشاره لطیف حاصل می‌شود به آنکه در جمیع معاملات آلهی و وقائع عجیبهٔ او تعالی این مردم ضعیف‌الایمان و کافران همین قسم شکوک و شبهات پیدا می‌کنند و اعتراض می‌نمایند.

و چون در این واقعه، دو فرقه را که اهل کتاب و مؤمنان باشند هدایت بر هدایت افزود و دو فرقه را که ضعیف‌الایمانان و کافران باشند گمراهی بر گمراهی، حق‌تعالی برای عبرت مردمان می‌فرماید که [illegible] «همین قسم در هر واقعه گمراه می‌کند خدای تعالی هر که را می‌خواهد.»

به این طریق که از سرّ و باطن آن واقعه نظر او را بند می‌کند و بر ظاهر و قشر آن واقعه فهم او را قاصر می‌سازد و ناچار در شک و تردد یا در انکار و استهزا می‌افتد و گمراه می‌شود.

[illegible] «و هدایت می‌کند هر که را می‌خواهد.»

به این وضع که نظر او را در باطن و سرّ آن واقعه نافذ می‌فرماید و پی به حقیقت کار می‌برد و اطمینان و سکون او می‌افزاید.

[illegible] «و نمی‌داند لشکرهای پروردگار ترا مگر او.»

بعضی لشکرهای او مثل ملک‌الموت یکه‌تازاند که لکوک را تن تنها کفایت می‌کند، مانند آفتاب و ماهتاب در دنیا. و بعضی جفت جفت بکار می‌آیند، مثل کرام کاتبین و دو چشم و دو گوش. و بعضی سه‌گان سه‌گان، و بعضی چهارگان چهارگان مثل موالید ثلاثة و عناصر اربعه، و بعضی پنج پنج مثل حواس خمسه و خمسهٔ متحیره، و بعضی شش شش مثل شش جهت، و بعضی هفت هفت مثل هفت آسمان و هفت ستاره، و بعضی هشت هشت مثل هشت مزاج و هشت بهشت، و علی هذا القیاس.

پس اهل ایمان را مجملاً این قدر اعتقاد باید کرد که کارخانهٔ دوزخ بدون جمع آمدن نوزده کس تمام نمی‌شود که حق‌تعالی این عدد را برای کار پردازان آن قرار داده و تفصیل

حکمت‌های الهی که در هر قول و قرار داد او مرعی و مقصود است چون از فهم اکثر عوام بالاتر است شایان بیان نیست و نه غرضی که از ذکر دوزخ در قرآن مجید و اخبار پیغمبران منظور است بر بیان آن حکمت‌ها موقوف.

«وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ» «و نیست آن دوزخ مگر پندی و عبرتی برای آدمیان.» که احوال آن را شنیده از غضب و قهر الهی بترسند و نافرمانی او نکنند.

و اگر کافران بگویند که هر چند حکمت این عدد را فهم ما ادراک نمی‌کند اما خلاف حکمت بودنش ظاهر است زیرا که این عدد بغایت قلیل موجب عبرت ترس نمی‌تواند شد گوئیم ﴿كَلَّا﴾ «این عدد را قلیل نه پندارند.»

«وَالْقَمَرِ» «قسم می‌خورم به ماهتاب.» که در تمام ماه نوزده شب نور او محسوس می‌نمایند زیرا که در وقت اجتماع با آفتاب نور او اصلاً محسوس نمی‌گردد، و قبل از اجتماع نیر چهار روز ضعیف‌النور می‌شود که چندان امتیاز از ستاره‌های دیگر او را حاصل نمی‌شود، و بعد از اجتماع نیر در ایام هلالیت سه روز و کسری همین قسم می‌باشد و همین نوزده شب در تاثیر نور او کفایت می‌کند و عالم به کیفیت آن نور لبریز می‌شود و هزاران میوه می‌پلد و هزاران دانهای زراعت گُنده[1] و پر مغز می‌گردد و زیادتی رطوبات در دریا و نباتات و اجسام حیوانات و اخلاط و ادمغه[2] و شحوم و لحوم آنها از او بهم می‌رسد پس این عدد نوزده این تاثیر عظیم نمود که عالمی را آبادان ساخت و کارخانهٔ عمده را سرانجام داد.

«وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ» «و قسم می‌خورم به شب وقتی که پشت داده می‌گریزد.»

به سبب نزدیک رسیدن نور قاهر آفتاب حالانکه آفتاب هنوز زیر افق می‌باشد و در میان مخروط ظلی زمین و قرص آفتاب، نوزده درجه فاصله می‌باشد پس نور آفتاب در ضمن این نوزده درجه آن قدر تأثیر قوی نمود که مخروط ظل زمین را که نیمه جهان را به زور و استیلا گرفته متصرف شده بود به یک یک پای خود شکست داده و گریزانید و عالم از تاریکی به نورانیت گرائید و کارخانهٔ عمده سرانجام یافت و صورت حیات بعدالممات نمودار گشت.

«وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ» «و قسم می‌خورم به صبح وقتی که روشن می‌شود.» و جهان را به نور

---

۱. گنده: درشت، خشن.

۲. ادمغه: مغز سر (ام الدماغ): پوست نازکی که بر روی مغز سر انسان است.

خود منوّر می‌سازد و قوت باصره را بعد از تعطّل مشغول کار می‌گرداند و این هم به سبب تاثیر عدد نوزده در زمان و مکان صورت سرانجام می‌پذیرد.

استدلال می‌کنم برآنکه ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ﴾ «به تحقیق آن دوزخ بزرگی از کارخانهای عمده خدای است.»

که عدالت و انتقام او تعالی در آن کارخانه ظهور فرموده است اگر به عدد نوزده فرشته سرانجام پذیرد چه بعید باشد که کارخانه‌های عمده قدرت او تعالی به همین عدد سرانجام یافته‌اند.

نهایت کار آن است که دوزخ، ﴿نَذِيرًا لِلْبَشَرِ﴾ «بوده است ترساننده برای آدمیان.» که هر چه از اوصاف آن می‌شنوند موجب ترس ایشان می‌شود و کارخانه‌های دیگر مثل تاثیر نور ماهتاب و رفتن شب و آمدن صبح موجب ترس ایشان نمی‌گردد پس بسبب ترس از آن کارخانه در حال او تامل نمی‌کنند و پی بحقیقت او نمی‌برند و به انکار پیش می‌آیند و در کارخانه های دیگر به توقع منافع و رغبت در آنها امعان نظر می‌نمایند و اسباب آنرا می‌فهمند و در کتب حکمت و هیئات می‌نویسند از این جهت در آن کارخانه استبعادی و انکاری پیش نمی‌آید و اگر از آن کارخانه‌ها ترسی هم می‌باشد خاص به بعضی افراد بشر می‌باشد مثل آنکه دزدان از نور ماهتاب و رفتن شب و آمدن صبح می‌ترسند نه غیر ایشان، و ترس دوزخ عام است.

﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ﴾ «برای هر که خواهد از شما که پیش رود در کارهای خیر و شر»

﴿أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ «یا خواهد که پس ماند در کارهای خیر و شر.» زیرا که هم بسبب تقدم در کار شر ترس دوزخ لاحق می‌گردد و هم بسبب تأخیر از کار خیر ترس آن می‌باشد و آنکه در هر کار خیر تقدم کند و از هر کار شر پس ماند، نادر کمیاب است والنادر کالمعدوم بیشتر افراد انسانی اگر از کار شر تاخر می‌کنند در کار شر دیگر تقدم هم می‌نمایند و اگر در کار خیر تقدم می‌کنند در کار خیر دیگر تاخر هم می‌نمایند پس ترس آنها همه را لاحق می‌باشد و لهذا گرفت و گیر آن دوزخ هم روز قیامت عام خواهد بود زیرا که ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ «هر نفس در عوض آنچه کسب کرده است - از کردن کار بد یا تقصیر کردن در کار نیک - ﴿رَهِينَةٌ﴾ «در گرو - دوزخ و موکلان او - باشند.»

تعداد آلات کسب نفس

و چون آلات کسب در هر نفس نوزده چیز است دو دست و دو پا و زبان و دل و اعضای تناسل و شکم و پشت و حواس خمسه و فکر و عقل و وهم و خیال و شهوت و غضب، لاجرم نوزده مؤکل دوزخ او را تعذیب و ایلام نمایند و هیچ کس بی‌تقصیری در استعمالات این آلات نمانده است یا این آلات را در غیر محل صرف کرده یا در محل صرف نکرده پس خلاصی از گرو دوزخ و موکلان او هیچ کس را متصور نیست.

«إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ» «مگر صاحبان جانب راست.» که در جانب راست از پشت آدم روز اخذ میثاق، برآمده بودند و در دنیا نیز راستی شعار داشتند و در توقف نیز جانب راست عرش استاده شدند و در دست راست خود نامهای اعمال یافتند و جانب راست موقف که سمت بهشت است روانه شدند زیرا که ایشان به ادای حق واجب، گرو[1] خود را پاک ساخته از دست زبانیه سقر رهائی یافته داخل شدند.

«فِي جَنَّاتٍ» «در بوستانها.» بسبب آنکه جانب روحانیت ایشان غالب آمد و ایشان را از دست موکلان دوزخ کشیده برآورد و ایشان در آن بوستانها آن قدر مطمئن و فارغ البال باشند که با هم، «يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ» «پرسش می‌کنند از حال گناهگاران.» که کجا رفتند و چه شدند گویا از حال آنها خبر ندارند که به کدام روز سیاه گرفتاراند و چون خواهند شنید که گناهگاران را در «سقر» بردند و داخل کردند از راه توبیخ یا از راه تعجب سوی آن گناهگاران متوجه شده خطاب خواهند کرد و خواهند پرسید که «مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ» «چه چیز درآورد شما را در سقر.» و با وجود کمال عقل و دانش از شما ممکن نشد که جواذب سقر را که قوای حیوانیه طبیعیه بود به قوت روحانیت خود مقاومت و مدافعت می‌کردید تا شما را زبانیه دوزخ که تمثال آن قوتهااند در این جا کشیده نمی‌بردند.

و از حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه مروی است که: مراد از اصحاب الیمین در این آیت اطفال مؤمنین‌اند که بی‌گناه رفته‌اند و در گرد سقر و مؤکلان او نخواهند افتاد.[2]

۱- عهده و ذمّه.

۲- هو ابن عم النبي ﷺ علي بن أبي طالب، وقد ورد قوله في تفسير الإمام مجاهد ۵ / ۶۸۵، ومعاني القرآن، للفراء ۳ / ۲۰۵، وجامع البيان، ۲۹ / ۱۶۵، وبحر العلوم، ۳ / ۴۲۴، والنكت والعيون، ۶ / ۱۴۸، ومعالم التنزيل، ۴ / ۴۱۸.

و بعضی از مفسرین در تائید این قول گفته‌اند که این سؤال هم دلالت بر طفولیت آنها می‌کند که هنوز موجب دخول دوزخ را نمی‌شناسد.[۱]

و نیز از حضرت امیر منقول است که آن اطفال چون جواب کافران را خواهند شنید که ما از این سبب در دوزخ درآمدیم که نماز نمی‌گذاردیم و گدایان را طعام نمی‌خورانیدیم و در صحبت بدان می‌نشستیم و در شغل لایعنی می‌گذرانیدیم و روز قیامت را انکار می‌نمودیم خواهند گفت که ما هم این کارها می‌کردیم لیکن روز قیامت را انکار نمی‌کردیم پس معلوم شد که به انکار روز قیامت شما در این بلاء گرفتار شدید.

بالجمله اگر مراد از اصحاب‌الیمین نیک‌بختان باشند چنانچه عرف قرآن مجید است پس این سؤال یا از راه تعجب یا از راه توبیخ خواهد بود.

در جواب این سؤال گناهکاران، «قالوا» «گویند.» که از ما قوای عملیه و علمیه را بسوی عالم علوی جذب کردن و کشیدن ممکن نشد زیرا که «لم نک من المصلین» «نبودیم ما از نمازگذاران.» حال آنکه نماز فرض همگی نوزده رکعت بود، دو از فجر، و چهار از ظهر، و چهار از عصر، و سه از مغرب، و چهار از عشاء، و دو از صلوة اللیل که یک رکعت بر آن دو برای رعایت عدد طاق افزوده وتر نام نهاده‌اند از این جهت بیست رکعت شده و اگر ما از نمازگذاران می‌بودیم این نوزده رکعت امروز به کار ما می‌آمدند تا از نوزده نفر زبانیه خلاص می‌کردند.

و نیز ساعات روز و شب بیست و چهار ساعت، و پنج از آن برای نماز مقرر است تا کفارت نوزده ساعت باقی شود چون از ما ادای نماز نشد، کفارهٔ آن نوزده ساعت بدست ما نیامد لاجرم در مقابله هر ساعت غفلت یک یک کس از زبانیه بر ما مسلط شد.

بیان شرائط و ارکان نماز

و نیز ارکان و شرائط نماز همگی نوزده چیز است طهارت بدن، طهارت جامه، طهارت از حدث اصغر و اکبر، استقبال قبله، ستر عورت، قیام، رکوع، دو سجده، قعود، تکبیر تحریمه

والمحرر الوجيز، ۵/ ۳۹۸، وزاد المسير، ۸/ ۱۲۹، والتفسير الكبير، ۳۰/ ۲۱۰، والجامع لأحكام القرآن، ۱۹/ ۸۵، والبحر المحيط، ۸/ ۲۷۹، والدر المنثور، ۸/ ۳۳۶ وانظر: المستدرك، ۲/ ۵۰۷ كتاب التفسير تفسير سورة مدثر، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. والدر المنثور، ۸/ ۳۳۶ وعزاه إلى سعيد بن منصور وابن أبي شيبة. وابن المنذر

۱. معاني القرآن، ۳/ ۲۰۵.

با رفع یدین، قرائت، اذکار تسبیحات و تکبیرات، و تشهد و درود، و دعا حضور دل، نیت، سلام، اطمینان در ارکان، ترک کلام و عمل منافی، ترک التفات به چپ و راست.

و چون ما نماز را ترک کردیم بر این نوزده چیز نوزده نفر زبانیه ما را گرفتار کرده بردند.

* وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ = «و ما طعام نمی خورانیدیم گدای محتاج را.» زیرا که اگر او را یک وقت هم شکم سیر کرده طعام می دادیم ما نوزده ساعت از وقت خوردن به فراغ خاطر می گذرانیدیم، و نوزده قوت او که حیوانیه و طبیعیه اند زنده و تازه می شدند و اگر در آن نوزده ساعت به آن نوزده قوت خود طاعتی و خیری بجا می آورد در جریدهٔ اعمال ما ثبت می شد که ما باعث آن شدیم.

بیان شرائط اطعام که مستوجب اجر باشد

و نیز طعام پخته خورانیدن بوجهی که مستوجب اجر کامل شود موقوف بر نوزده عمل است از قلبه رانی، و تخم پاشی، و آب دهی، و محافظت زراعت از جانوران، و درو کردن آن، و دیاس و تنقیه از کاه، و محافظت خرمن، و حمل و نقل دانها از مزرع به آبادی، و طحن و غربال کردن آرد، و عجن، و طبخ، و تمالح، و نانخورش به هم رسانیدن، و حمل و نقل آن طعام پیش گدا به حرمت و عزت، و انتظار سیر شدن گدا کشیدن، و عجلت نکردن، و رخصت کردن گدا به عزت و حرمت، و منت این احسان بر آن گدا ننهادن، و بار بار یاد آن نکردن، اگر ما یک گدا را هم طعام به این وضع می خورانیدیم این نوزده عمل در مقابله نوزده نفر زبانیه بکار ما می آمدند.

* وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ «و بودیم ما که فرو می رفتیم در صحبت های بد همراه فرورروندگان در آن صحبت ها.»

بیان اموری که اجتناب از آنها ضروری است

و در آن صحبت ها نوزده آفت بود:

اول: بیهوده گوئی، مثل ذکر حُسن زنان و عیش دولت مندان و نخوت بادشاهان و اسباب اقتدار آنها و قصه های جنگ صحابه با هم و نقل مذاهب باطله و یاد کردن فسق فاسقان.

دوم نکته‌گیری و طعن در کلام یکدیگر و بیان خلل آن کلام، سیوم: نزاع و جدال در مذاهب و اقوال از راه تعصب و سخن پروری و خصومت برای استیفای حقوق خود زیاده از قدر مشروع، چهارم: آراستن سخن به وزن و قافیه و استعاره و خوش تقریر و خواندن اشعار هجو و مدح و تلذذ به مضامین آن اشعار، پنجم: فحش به ذکر جماع و سؤتین یعنی پس و پیش و بول و براز و زنان پرده‌نشین، ششم: سخت‌گوئی با همدیگر مثل بی‌حیا و احمق و جاهل، همتم: شتم یعنی دشنام دادن و در آبرو قدح کردن، هشتم: لعنت بر غیر مستحق آن، نهم: مزاح و مطایبه زیاده از قدر انبساط بلکه موجب رنج و ملال همنشین، دهم: تهمت و بهتان و نسبت کردن بی‌گناهان به امور قبیحه، یازدهم: استهزاء یعنی تمسخر کردن و خندیدن بر حرکات و کیفیات مسلمانان و مردم دیگر را به نقل عیوب مسلمین به خنده آوردن، دوزادهم: وعده خلاف شدن، سیزدهم: دروغ گفتن و مبالغه نمودن، چهاردهم: افشای راز مردم و امور مستورهٔ خانگی مردم را برملا اظهار کردن، پانزدهم: دعا بد کردن، شانزدهم غیبت کردن، همدهم: سخن چینی و غمازی، هژدهم: مدح یک دیگر برو کردن، نوزدهم: فخر خود و قوم خود و بزرگان خود به طمطراق بیان نمودن.

هر آفت از این نوزده آفت ما را در بلای یک یک کس از زبانیه دوزخ گرفتار کرد.

﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ «و بودیم ما که انکار می‌کردیم روز جزا را.»

بیان وقائع روز جزا

و روز جزا نوزده واقعه صعب دارد، و آنچه از اینها بعد از نفخهٔ اول به وقوع خواهند آمد شش واقعه است اول: شگافتن آسمان است، دوم: زلزلهٔ زمین، سوم: انتشار کواکب، چهارم: بی‌نور شدن آفتاب و ماهتاب، پنجم: حرکت کوه‌ها، ششم، افروخته شدن دریاها.

و آنچه بعد از نفخهٔ دوم از آنها واقع خواهد شد سیزده واقعه است: زنده شدن مرده‌ها، فوج فوج کردن آنها در وقت راندن به محشر، آمدن دو دو و محیط شدن آن به اهل موقف، سیلان عرق از ابدان مردم به سبب گرمی دوزخ و آفتاب و نیافتن سایه، طول قیام در موقف، ظهور تجلی قهری الهی، سؤال، حساب، وزن اعمال، نمودن نامه‌های اعمال و دادن آنها در دست‌های راست و دست‌های چپ، روانه شدن از موقف به سوی بهشت یا دوزخ.

گذشتن از پل صراط، دخول جنت یا دخول نار.

چون ما تکذیب روز جزا کردیم همۀ این سوزده واقعه را انکار کردیم در جزای انکار هر واقعه یک یک زبانیه دنبال ما افتاد و ما را گرفتار کرد و کاش ما این اعمال را در ابتدای عمر خود می‌کردیم و در آخر توبه می‌نمودیم تا بر آن اعمال مؤاخذ نمی‌شدیم لیکن ما به شامت خود بر این اعمال مُصِرّ ماندیم.

﴿حَتَّىٰ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ﴾ «تا آنکه آمد به ما موت.» و بعد از موت، تنبه و تیقظ هیچ فائده نکرد که وقت عمل و توبه نماند حق تعالی می‌فرماید که این مردم نه خود فکر خلاصی گروه خود کردند و نه از طرف دیگر ایشان را توقع امداد و اعانت ماند[1].

﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ «پس نفع نخواهد کرد ایشان را شفاعت شفاعت کنندگان.» زیرا که شفاعت کنندگان در آن روز یا اعمال بدنیه‌اند که سردار آنها نماز است، یا اعمال مالیه‌اند که سردار آنها طعام خورانیدن مسکینان است و چون این هر دو عمل از ایشان در پی کینه‌کشی باشند دیگر اعمال بدنیه و مالیه را چه یارا که در مقدمه ایشان دم زنند.

و یا پیغمبران و قرآن است[2] و به سبب تکذیب یوم الدین که عمده سخنان پیغمبر و قرآن همان است، پیغمبران و قرآن از صورت ایشان بیزار خواهند بود چه جای آنکه شفاعت ایشان نمایند.

و یا اولیا و علما و شهیدان‌اند[3] و بسبب نشستن ایشان در صحبت‌های بد و فرورفتن در بیهوده‌گوئی و ارتکاب محرمات و طعن و لعن و مخالفت وضع و آئین اولیا و علما و شهیدان، آنها نیز از ایشان بیزار و متنفر خواهند گشت که در دنیا هرگز به صحبت و وعظ آنها میلان نمی‌کردند و بر خلاف وضع آنها زندگانی بسر می‌بردند و چون این قسم روز سیاه ایشان را در پیش است و توقع امداد و اعانت نیز از کسی در سختی‌های آن روز ندارند پس ایشان را می‌باید که علاج سختی‌های آن روز را پرسان شوند و هر که ایشان را به علاج آن

۱- أي الموت. قال بذلك السدي. انظر: النكت والعيون، ۶/ ۱۴۸، وممن قال به أيضاً: ابن جرير، والسمرقندي، والثعلبي. جامع البيان، ۲۹/ ۱۶۶، وبحر العلوم، ۳/ ۴۲۲، والكشف والبيان، ج ۱۲/ ۲۱۱/ أ. كما ذهب إليه البغوي، وابن عطية. انظر: معالم التنزيل، ۴/ ۴۱۹، والمحرر الوجيز، ۵/ ۳۹۹.

۲- تفسير مقاتل، ۲۱۷/ أ. الوسيط: ۴/ ۳۸۷، وفتح القدير، ۵/ ۳۳۴.

۳- الوسيط: ۴/ ۳۸۷.

سختی‌ها آگاه سازد منت او بردارند و خود در تلاش پند و نصیحت سعی بلیغ نمایند.

﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ «پس چیست ایشان را که از پند و نصیحت قرآن اعراض کنان می‌باشند.» و اعراض ایشان از این به نهایت رسیده زیرا که اعراض از امر خیر گاهی سبب بی‌فهمی و بلادت می‌شود چنانچه اعراض طفل از تحصیل علم گاهی سبب نفرت طبع می‌شود با وجود فهمیدن مصلحت، چنانچه اعراض مریض از خوردن دوای نافع، و گاهی به سبب خوف ضرری موهوم می‌باشد که عقل آن را باور نمی‌دارد اما مغلوب وهم می‌شود و از آن امر می‌گریزد چنانچه اعراض مریض از فصد و حجامت به خوف هلاک که به سبب خوف واهمه به هم می‌رسد و اینها هر سه نوع اعراض را از این پند، جمع کرده‌اند.

﴿كَأَنَّهُمْ﴾ «گویا که ایشان.» در بی‌فهمی و بلادت و نفرت طبعی و ترس وهمی از پند قرآن ﴿حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ۝ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ «خران رم کرده‌اند که گریخته باشند از دیدن شیرژیان قوی هیکل تند نعره.» که اصلاً عقب خود نمی‌بینند و تحقیق حال نمی‌نمایند و گریخته می‌روند و این همه رم کردن و اعراض نمودن خود را متوجه می‌کنند به آنکه نخوت و تکبر ایشان گوارا نمی‌کند که از پند نازل شده بر غیر خود منتفع شوند و پند پذیرند.

﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ﴾ «بلکه می‌خواهد هر فرد از ایشان.» ﴿أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾ «آنکه داده شود از جانب خدا صحیفه‌های واکرده و گشاده.»

مثل فرامین بادشاهان نه مثل شقه‌های ملفوفه و پیچیده آنها که چندان موجب شکوه و اعتبار نمی‌شوند به خلاف فرامین منشوره که بنام هر که صادر می‌شوند شکوه و قدر او می‌افزاید و مرتبهٔ او بلند می‌گردد و این درخواست ایشان بعینه مانند درخواست مزارعان و دهاقین دهات است که بنام خود هریک فرمان بادشاه را بی‌واسطهٔ صوبه‌دار و فوج‌دار بخواهد و بگوید که تا وقتی که بنام هریک از ما فرمان بادشاهی به دست ایلچیان معتبر صادر نشود ما اطاعت این صوبه‌دار و فوج‌دار نمی‌نمائیم و نزد او حاضر نمی‌شویم و سخن او را نمی‌شنویم.

مفسرین روایت کرده‌اند که کافران مکه با حضرت ﷺ می‌گفتند که ما هرگز تبعیت تو نخواهیم کرد تا آن که برای هر یک از ما نامه از آسمان بی‌واسطه تو نازل شود. و وقت صبح بر بالین ما ظاهر گردد که بر سر آن نامه به طریق عنوان نوشته باشد: (مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ إِلَى فُلَانٍ

---

۱. «زاد المسیر» ۸/ ۱۳۰، و«التفسیر الکبیر» ۳۰/ ۷۹۱.

بْنِ فلان) و در آن نامه ما را به تبعیت تو حکم کنند.[1]

حق‌تعالی در رد این فرمایش باطل ایشان می‌فرماید که «كَلَّا» «این خواهش نکند و این مقصود و طلب نه نمایند.» زیرا که در مقام احتراز آفات و بلیات و فکر خلاصی جان. نخوت و تکبر نمی‌باشد مریض مشرف بر هلاک نمی‌گوید که تکبر و نخوت من گوارا نمی‌کند که از طبیب و دایه پرسم و به گفتهٔ او عمل کنم.

«بَل لَّا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ» «بلکه ایشان نمی‌ترسند از آخرت.» و یقین ندارند که در آن سرا جزای افعال بد ما به ما خواهند داد تا ذکر خلاص از آن جزا از کسی بپرسند و به پند کسی عمل نمایند.

باز می‌فرمایند که در این حرف ایشان خلل دیگر است. «كَلَّا» «چنین نفهمند که این پند نازل شده بر غیر ما است.» بلکه «إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ» «به تحقیق این قرآن - مخصوص به کسی نیست که از آن او باشد- تذکره حق عام است.» به هر کسی که برسد از آن او است.

زیرا که تصنیف بشری نیست بلکه کلام الهی است برای ارشاد بندگان خود نازل فرموده، پیغمبر و جبرئیل ﷺ و قاریان و استادان، واسطه بیش نیستند پس به منزله تذکرة الحق است که قاضی منصوب یک شهر نوشته می‌دهد تا پیش هر قاضی حال و استقبال که برسد بر آن عمل نماید.

«فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ» «پس هر که خواهد یاد گیرد این قرآن را» و در آن تامل کند و بر آن عمل نماید

«وَمَا يَذْكُرُونَ» «و ایشان - با وجود این قدر توسعه و تفهیم واضح - یاد نمی‌گیرند این قرآن را.» «إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ» «مگر وقتی که خواهد خواست خدای تعالی.» حاصل آنکه بعضی از ایشان بعد از جنگ و قتال بسیار، نزاع و جدال بی‌شمار، لحوق مکنت و ذلت در مخالفت اوامر و نواهی قرآن و هلاک عشایر و اقارب و نقصان مال و جاه به سبب شامت کفران این نعمت عظمی و عطیهٔ کبری، قدر این را خواهند دانست و آن را یاد خواهند گرفت، و از پند او منتفع خواهند شد اما او تعالی از ایشان آن وقت هم این پند گرفتن و یاد کردن قرآن

۱- بمعناه في «جامع البيان» ۲۹ / ۱۷۱، و«النكت والعيون» ۶ / ۱۴۹ مختصراً، و«الجامع لأحكام القرآن» ۱۹ / ۸۸، و«الدر المنثور» ۸ / ۳۴۰، وعزاه إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، «تفسير مقاتل» ۲۱۷ / أ

قبول خواهد فرمود و ایشان را هدایت و آمرزش خواهد نمود زیرا که ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ «او تعالی لائق تقوی است که از او تقوی باید کرد و اوست شایان آمرزش و کرم.» که هر چند آدمی بعد از گناهان بسیار و مخالفت‌های بی‌شمار راه تقویٰ گیرد او را همه گناهان می‌بخشد و آمرزش می‌فرماید و این به سبب کمال لطف و رحمت اوست.

أنس ابن مالک خادم آن حضرت و دیگر صحابه کرام رضوان الله تعالی اجمعین از آنحضرت روایت کرده‌اند که از جناب حضرت رب العزت تعالی شانه و جل سلطانه در این مقام به طریق حاشیه منهیه عبارتی نقل فرموده‌اند لفظ آن نقل، این است که بعد از تلاوت این آیت فرمودند: (قال ربكم عزّ وجلّ: أنا أهل أن أُتَّقى فلا يُشْرَكَ بي غيري، وأنا أهل لِمَن اتَّقى أن يشرك بي غيري أن أغفِرَ له)[1]. انتهی.

«من قابل آنم که از من به ترسد بنده و با من هیچ کس را در هیچ کار شریک مقرر نکند و چون بنده از من ترسید و از شرک پاک شد پس من قابل آنم که او را گناهان او بیامرزم و به بخشم.»

و حاصل این منهیه دفع دو دخل مقدر است که در اینجا بخاطر سامع می‌رسد، اول آنکه: قابل تقوی کسی است که غضب و سطوت او غالب باشد و قابل مغفرت کسی است که رحمت و لطف او غالب باشد، پس جمع این هردو صفت اگر نسبت به هر هر بنده است اجتماع ضدین لازم می‌آید و اگر نسبت به مجموع بندها است که از جماعۀ تقوی طلب می‌کنند و سطوت و غضب خود می‌نمایند و با جماعۀ دیگر به آمرزش و بخشش معامله می‌کنند و از معاصی و گناهان آنها در می‌گذرند پس خلاف حکمت یا خلاف عدل لازم آید و معاملۀ جزا خرابی می‌گردد و یک قاعده نمی‌گیرد؟

جواب: این دخل از این منهیۀ مبارکه چنین فهمیده شد که نسبت به هر بنده یک معامله است که اول از او تقوی طلب می‌کنند و چون او در تقوی می‌زند و از عمدۀ گناهان که شرک است باز می‌آید و عزم خود را بر امتثال اوامر و اجتناب مناهی او تعالی مصمم می‌سازد به او معاملۀ لطف وکرم می‌نمایند و از تقصیرات او درمی‌گذرند و گناهان او را

١- الحديث أخرجه الدارمي في سننه ٢/ ٧٥٨ ح ٢٧٢٤ كتاب الرقاق باب ١٤ في تقوى الله، والإمام أحمد في مسنده ٣/ ١٤٢ وابن ماجه ٢/ ١٤٣٧ ح ٤٢٩٩ بنحوه في الزهد: باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، والترمذي ٥/ ٤٣٠ ح ٣٣٢٨ كتاب التفسير: تفسير سورة المدثر «٧٤» وقال: هذا حديث غريب، وسهيل ليس بالقوي، قد تفرد بهذا الحديث عن ثابت. والحاكم في «المستدرك» ٢/ ٥٠٨: بمعناه في التفسير: تفسير سورة المدثر، وصححه ووافقه الذهبي.

آمرزش می‌فرمایند، و اختلاف بندگان در استحقاق مغفرت بسبب اختلاف ایشان در تحصیل شرط مغفرت است؛ یعنی عزم تقوی و اجتناب از شرک پس جزافی نیست و مخالف حکمت و عدالت هم نیست.

دوم آنکه: چون شخص تقوی نمود دیگر مغفرت او را چه در کار است زیرا که معنی تقوی اجتناب از گناه و بجا آوردن امر است اگر تقوی نکرد پس مغفرت او را دلیر ساختن بر گناه است و او شایان مغفرت نیست؟

جواب: این دخل نیز از همین متهیهٔ مبارکه چنین فهمیده شد که تقوی مراتب متفاوت دارد اصل تقوی که مدار و شرط مغفرت است همین قدر است که از شرک و کفر پاک شود و عزم امتثال و اجتناب مصمم سازد و هنوز در تقصیرات بسیار احتیاج مغفرت باقی است. والله اعلم باسرار کلامه.

سوره‌ی قیامت

«سُورَةُ الْقِيَامَة» مکی است،[1] چهل آیت.[2]

ربط سوره قیامت با سوره مدّثر

و وجه ربط این سوره با سورهٔ مدّثر آن است که در سورهٔ مدثر ابتدای ظاهر واقعه قیامت که نفخ صور است مذکور است که «[illegible]» و انتهای آن نیز مذکور است که: «[illegible] يَتَسَاءَلُونَ [illegible]» و در این سوره ابتدای باطنی واقعه قیامت مذکور است که عقل و روح را متحیر خواهد ساخت که: «[illegible]». و انتهای آن نیز مذکور است که «[illegible]» پس آن سوره بیان ظاهر قیامت است و این سوره بیان باطن آن.

نیز اول چیزی که از وقایع قیامت در آن سوره مذکور است نقر ناقور است که بر گوش خواهد زد و از راه گوش به دل الم خواهد رسانید و متحیر خواهد ساخت.

و اول چیزی که از وقایع قیامت در این سوره مذکور است برق بصر است که بر چشم

۱- مکية كما انظر «تفسير مقاتل» ۲۱۷ / ب، و«جامع البيان» ۲۹ / ۱۷۲، و«الكشف والبيان» ۱۳۰ / ۳ / أ، و«معالم التنزيل» ۴ / ۴۲۰، و«المحرر الوجيز» ۵ / ۴۰۱، و«زاد المسير» ۸ / ۱۳۲، و«التفسير الكبير» ۳۰ / ۲۱۴، و«الجامع لأحكام القرآن» ۱۹ / ۸۹، و«لباب التأويل» ۴ / ۳۳۲.

۲- البيان في عدّ آي القرآن (۲۵۹).

خواهد زد و از آن راه دل را در گرداب حیرت خواهد افگند و تقدم ظاهر بر باطن و گوش بر چشم در این کلام اعجاز نظام جابجا مرعی و منظور است.

و نیز در روز قیامت اول آواز تند نفخهٔ صور عالم را زیر و زبر خواهد کرد بعد از آن تجلی قهری نور الهی برای انتقام از عاصیان و انعام بر محسنان ظهور خواهد گرفت. پس به اعتبار وقوع هم مضمون آن سوره را بر مضمون این سوره تقدم حاصل است.

و معهذا نسق کلام و الفاظ مستعمله در هر دو سوره نیز مشابهت بهم دارند در آنجا در حق کافر در دنیا فرموده‌اند که: «عَبَسَ وَبَسَرَ» و در اینجا در حق کافران در قیامت می‌فرمایند: «وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ» گویا ترش‌روئی آن جهان جزای ترش‌روئی این جهان است که در حق آیات قرآنی می‌کرد و در آنجا فرموده‌اند: «بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً» و در اینجا فرموده‌اند: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ». و نیز در آن سوره حسرت کافران بر ترک ایمان که اعمال نیک از نماز و صدقات در روز قیامت با این عبارت مذکور است که: «لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ» و در این سوره تضرر کافر به ترک ایمان در اعمال نیک بعد از موت به این عبارت که: «فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى ۝ وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى» و در آن سوره لعن کافر به این تکرار و این عبارت مذکور است که: «فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ» و در این سوره همان معنی به این تکرار و این عبارت ارشاد شده که: «أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ۝ ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى» و در آن سوره: «لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ» فرموده‌اند. و در این سوره: «يُنَبَّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ» **الی غیر ذالک من المشاکلات و المناسبات اللفظية والمعنوية اللّتي تظهر عند التعمق ولله درّ الصحابة حيث لاحاظوا بحملتها في اول النظر حين الترتيب فما اوسع علمهم و اسرع فهمهم.**

وجه تسمیه

و این سوره را سورهٔ قیامت از این جهت نامیده‌اند که آمدن قیامت را در این سوره واضح‌ترین دلیلی که فهم آن بسیار آسان است و هر کسی را بعد از رجوع به وجدان خود

میسر است، ثابت فرموده‌اند.[1]

تفصیل این اجمال آنکه هر آدمی بعد از آنکه به کمال شوق و اراده و رغبت صادق کاری را به همه وجوه خوب و نیک فهمیده به عمل می‌آرد و در آن وقت هر چند او را فهمانیده شود که عاقبت این کار خوب نیست و قباحت عظیم بار خواهد آورد هرگز نمی‌فهمد به این مرتبه در شوق آن کار مستغرق می‌گردد که هرگز چپ و راست آن کار را نمی‌بیند و پس و پیش را ملاحظه نمی‌نماید ناگاه سرقبح آن کار و مضرت آن مطلع می‌شود از هر طرف او را بدی آن کار در نظر می‌آید و چنان متأذی و متالم می‌گردد که قیامت روحانی بروی قائم می‌شود و خود را خود ملامت و سرزنش آغاز می‌نماید و اعضا و جوارح خود را که در آن کار تابع حکم او شده سرانجام داده بودند می‌خواهد که به سزا رسانند و می‌گوید این چشم را برکنم و این دست را به برم چه کنم آن وقت نمی‌یابم و الّا انتقام می‌گرفتم و نمی‌دانم که دل خود را به چه رنگ سزا دهم که این قسم حرکت از من کنانید.

پس معلوم شد که کارهای آدمی او را فریب می‌دهند در بعض اوقات صورت نیک خود را جلوه داده می‌فریبند و در بعض اوقات به صورت زشت و قبیح نمودار شده دود از دمار او برمی‌آرند. و معنی قیامت غیر از این نیست که اعمال حسنه و قبیحه آدمی به صور حقیقیهٔ خود جلوه‌گر شوند و تقاضای جزا نمایند و برای جزا از اعادهٔ آلات و جوارح لابدی است پس اعادهٔ بدن و باز متعلق کردند روح به آن ضرور افتاد، فرق این است که این ملامت و ندامت و سرزنش که در این دنیا آدمی در وجدان خود می‌یابد بریک یک عمل می‌باشد و بعد از موت برتمام اعمال عمر خود ملامت و سرزنش رو خواهد داد و لهذا او را قیامت صغریٰ گویند، و در روز حشر و نشر برتمام اعمال نوع انسانی خواهد شد و از جمیع اولین و آخرین و اسباب ملامت و اسباب جزای هر همه افراد این نوع در آن روز ضرور خواهد افتاد و لهذا او را قیامت کبریٰ نامند.

پس آدمی در انکار قیامت آن قدر غفلت دارد که از وجدانیات خود غافل می‌شود و نمی‌فهمد که هر لمحه و هر دم نمونهٔ قیامت در من موجود است و سبب آن دو چیز است: استعداد و ادراک حق و واقع در بعضی اوقات، و خطا در ادراک آن در بعضی اوقات، و این

---

۱. التحریر والتنویر (۲۹ / ۳۳۶).

هر دو چیز خاصهٔ من و ذاتی من است برخلاف مخلوقات دیگر که به استعداد او ادراک ندارند مثل حیوانات و جمادات یا خطا در ادراک آن می‌کنند مثل ملائکه. پس مراد از قیام قیامت لابدی است و الّا از ذاتیات خود منسلخ شوم و انسان نباشم.

و نیز در این سوره هر دو قسم قیامت که صغریٰ و کبریٰ است مذکور شده، بیان کبریٰ از اول سوره تا: «[illegible]» خواهد شد و بیان صغری از «[illegible]» تا «[illegible]» پس این سوره را سورهٔ قیامت نامیدن اولیٰ است، زیرا که محیط اقسام قیامت است و مثبت آن به واضح‌ترین دلائل.

۱- قال الامام الواحدي: لا اختلاف بين المفسرين وأهل المعاني أن المراد أقسم بيوم القيامة. حكى الإجماع كل من السمرقندي في «بحر العلوم» ۳/ ۲۲۵، وابن الجوزي في «زاد المسير» ۸/ ۱۳۲، والقرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» ۱۹/ ۹۰، والخازن في «لباب التأويل» ۴/ ۳۳۲. كما نقل الإجماع الشوكاني في «فتح القدير» ۵/ ۳۳۵، وذكر الطبري في «تفسيره» ۲۹/ ۱۷۴.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ «قسم نمی‌خورم به روز قیامت.» بر وقوع حسرت آدمی بر تقصیر خود زیرا که این حسرت او را همیشه در دنیا لاحق می‌شود و متحیر می‌ماند.

﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ «قسم نمی‌خورم به نفس ملامت کنندهٔ آدمی.» که سبب قیام قیامت است بر وقوع قیامت زیرا که او از حقیقت نفس خود بی‌خبر و غافل است و نمی‌داند که این نفس مرا به قیامت گرفتار خواهد ساخت و سبب چشیدن جزای کارهای بد خواهد گشت.

و قسم به چیزی باید خورد که در نظر مخاطب حقیقت آن چیزی به جمیع لوازم و ثمرات خود نمایان باشد تا از آن استدلال کرده به صدق مضمون مقسم‌علیه پی برد.[1]

بیان اقسام نفس

و اهل تفسیر را در معنی نفس لوّامه اختلاف است، محققین ایشان گفته‌اند که: نفس آدمی یک چیزی است که سه حال دارد اگر به عالم علوی مایل گردد در طاعات و عبادات نشاط پیدا کند و در اتباع شریعت آرام یابد او را مطمئنه گویند، و اگر به عالم سفلی از شهوات و مستلذّات و عار و ننگ و انتقام و کینه‌کشی مایل شود و از اتباع شریعت بگریزد او را نفس امّاره نامند که روح را به بدی امر می‌کند و اگر گاهی به عالم سفلی گراید و به شهوت و غضب آلوده شود و گاهی به عالم علوی و از شهوت و غضب نفرت کند و بر آن

۱. الاحتمال الثاني: أن لا هاهنا لنفي القسم كأنه قال: ... انظر: التفسير الكبير (۳۰: ۷۲۰).

ندامت نماید و خود را خود ملامت آغاز نهد او را لوّامه نامند.

و بعضی از اینها گویند که در بدن هر آدمی سه نفس است:

نفس مقدس که: او را ارواح الهی خوانند ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ در شان اوست و ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ بیان او، و آن همیشه مطمئن به ذکر و محبت خدا و زیر فرمان او تعالی است.

و نفس مطبعه که: در تدبیر بدن فرو رفته است و مقتضیات شهوت و غضب را بالطبع خواهان و جویان می‌باشد و روح را بار بار به استیفای آن مقتضیات امر می‌کند از این جهت او را امّاره نامند.

و نفس ناطقه که: علم و ادراک را از حواس ظاهره و باطنه جمع کردن و فراهم آوردن و پیش روح عرض آن نمودن، کار اوست: او را لوّامه گویند که بعد از وقوع امر مناسب از نفس اماره او را ملامت می‌کند و حسن و قبح کارهای او را به او نشان می‌دهد و این نفس را ملهمه نیز گویند که به وساطت روح بروی امور حقهٔ صادق الهام می‌شود.

و حضرت ابن عباس رضي الله عنه فرموده‌اند که: هر نفس روز قیامت لوّامه خواهد بود خود را ملامت خواهد کرد زیرا که اگر نیک بود بر این ملامت خواهد کرد که چرا در نیکی نیفزودم و بعضی اوقات خود را چرا رایگان صرف نمودم و اگر بد خواهد بود بر این ملامت خواهد کرد که چرا بد کردم، چنانچه در حدیث شریف وارد است که: اهل جنت را بر هیچ چیز حسرت نخواهد بود مگر با ساعتی که بی‌یاد حق در دنیا گذرانیده بودند[1]

و حضرت حسن بصری رحمه الله می‌فرموده‌اند که: در دنیا نیز شأن مرد با ایمان همین است که همیشه در ملامت خود ماند زیرا که هر آدمی از تقصیری خالی نمی‌باشد، خواه آن تقصیر در معرفت و مبادی آن باشد و خواه در عبادت و تقوی و شرایط و آداب آن.[2]

بعضی گفته‌اند که: نفس مطمئنه، نفس انبیاء و اولیای کاملین است که به ذکر و محبت

۱- ورد معنى قوله في «بحر العلوم» ۳ / ۴۲۵، و«تفسير الكبير» ۳۰ / ۲۱۵، «معاني القرآن الكريم» ۳ / ۲۰۸ بنصه.

۲- ورد معنى قوله في «الكشف والبيان» ۱۳ / ۳ ب، و«معالم التنزيل» ۴ / ۴۲۱ و«زاد المسير» ۸ / ۱۳۳، و«تفسير القرآن العظيم» ۴ / ۴۷۷، و«الدر المنثور» ۸ / ۳۴۳ وعزاه إلى عبد بن حميد، وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس. وانظر «تفسير الحسن البصري» تح: د. محمد عبدالرحيم: ۲ / ۳۷۷

خدا اطمینان پیدا کرده و از کشاکش خطرات و وساوس رهائی یافته. و نفس ملهمه نفس صلحاء مؤمنین و ابرار است. و نفس لوّامه نفس گناهکاران تائب و تقصیرداران نادم. و نفس اماره نفس کافر و فاسق مُصرّ بر فسق است.

و بعضی گفته‌اند که: نفس لوّامه نفس متقیان است که نفوس عاصیه را هم در دنیا ملامت می‌کند و هم در عقبیٰ خواهند کرد.

و حق آن است که نفس آدمی به جبلت خود به ملامت و ندامت موصوف است هر چونکه باشد، چنانچه در تفسیر گذشت.

و چون ثابت شد که به روز قیامت قسم خوردن سر وقوع حسرت و ندامت، حاجت نیست و به نفس لوّامه قسم خوردن برآمدن قیامت سبب غفلت کافران نیز مفید نیست، حالا می فرماید که از این هر دو قسم که در اثبات مطلب، دلیلی عمده بودند عدول فرموده، ازالهٔ شبههٔ کافران در باب قیامت می‌نمائیم و می‌پرسیم که ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ «آیا گمان می‌کند آدمی.» با وجود آنکه از سائر مخلوقات به عقل و فهم ممتاز است نظر و فکر و قیاس یک چیز را بر چیز دیگر از خواص خود می‌شمارد و بر آن نازش می‌کند و با وصف این همه دانش و بینش اعتقاد می‌کند ﴿أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ «آنکه هرگز جمع نخواهیم کرد استخوان‌های پوسیده پراکندهٔ او را.» برای زندگی دوباره در روز قیامت.

مفسرین گفته‌اند که: سبب نزول این سوره آن بود که عدی بن ابی ربیعه داماد اخنس ابن شُریق که همسایهٔ آن حضرت ﷺ بود و آن حضرت ﷺ در حق او و در حق خُسر او که اخنس ابن شریق است، این دعا فرموده‌اند که: «اللّٰهمّ اکْفِنِی جَارَی السُّوءِ» یعنی بار خدایا کفایت کن مرا از شر همسایه بد من که نهایت ایذا می‌رسانیدند. روزی نزد آن حضرت ﷺ آمد و گفت که تو ما را از آمدن قیامت می‌ترسانی باری از کیفیت آن روز پیش من بگو تا به بینم که به عقل می‌آید یا نمی‌آید؟ آن حضرت ﷺ او را از کیفیت روز قیامت و زنده شدن مردگان و دیگر وقایع بازپرس و گرفت و گیر خبر دادند. گفت که اگر مرا معاینهٔ آن روز حاصل شود باز هم باور نکنم و تصدیق ننمایم و گویم که آنچه من دیدم از عالم نظربندی و تصرف خیال است هرگز واقع و حقیقت نیست زیرا که هرگز عقل من تجویز نمی‌کند که خدا این همه استخوان های مردگان

را که در اقطار زمین متفرق شده رفته است جمع کند، و باز اینها را زنده سازد.[1]

این سوره در ردّ استبعاد او نازل شده و فرمودند که ﴿بَلَىٰ﴾ «بلی،» البته جمع خواهیم کرد استخوان‌های آدمی را و جمع کردن استخوان‌ها نظر به قدرت ما چه چیزاست بلکه زیاده این خواهیم کرد که تمام اعضا و اجزای او را از گوشت و پوست و استخوان‌های خرد و ریزه درست خواهم نمود.

﴿قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ «قادر شده برآنکه هموار درست کنیم پوست سرانگشت او را،» که حکیمان و طبیبان او را اعدل اعضای انسان قرار داده‌اند و درست کردن آن بدون اعاده آن اعتدال قریب تحقیقی که داشت ممکن نیست و نیز می‌گویند که آخر چیزی که به آن خلقت انسان تام می‌شود همین پوست است و او نازک‌ترین پوستها است و قوت حس او نهایت قوی است و لهذا طبیعت بادن خالقها او را در احساس کیفیت برودت و حرارت و رطوبت و یبوست حاکم می‌کند و برطبق او کار می‌نماید و نیز پوست منتهای طبقات بدن انسان است و از استخوان به چند مرتبه این طرف واقع است زیرا که درون او گوشت و پوست و در آن عروق و شرائین[2] و اورده[3] و بعد از آن اعصاب و رباطات و عضلات و مفصل و بعد از آن استخوانها. پس چون قدرت ما متوجه کار پردازی خواهد شد جمع کردن استخوانها چه مستبعد است که از جمع کردن استخوانها سخت‌تر کارهای عمده سرانجام خواهد داد و دلیل این دعوی پُرظاهر است زیرا که هر که یکبار یک کار را سرانجام داده باشد بار دیگر سرانجام آن کار از او چه بعید است پس معلوم شد که آدمی در انکار آمدن قیامت و حکم به دشواری زنده کردن مردها بر قدرت خدای تعالیٰ بسبب دقت این مسئله و غموض مانند آن و خفای مسلک و دلیل آن واقع نشده ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ «بلکه می‌خواهد آدمی که بی‌باک شده فسق و فجور نماید» در عمری که او را پیش می‌آید و باقی است زیرا که اگر خوف روز جزا و بازپرس اعمال را در دل خود جا دهد این

۱- الکشف والبیان، ۱۰/ ۸۲، وزاد المسیر، ۸/ ۱۳۴، تفسیر القرطبي ۱۹/ ۹۳ وهو عدي بن ربيعة بن أبي سلمة حليف بني زهرة ختن الأخنس بن شريق الثقفي. ذكر ذلك ابن الجوزي من النسخة الأزهرية. انظر زاد المسير.

۲- شرائین: عروق ضوارب، رگ جهنده که به پارسی آن را رگ گویند. هر رگی جهنده و در آن روح به سبب خون زنده می‌باشد.

۳- اورده: رگهای غیر جهنده، رگهائی که خون را بعقب برمی‌گرداند، سیه رگها، جمع ورید. (لغت‌نامه عمید)

قدر بی‌باکی در فسق و فجور از او نمی‌تواند شد، پس بسبب حبّ فسق و فجور نمی‌خواهد که به حرف و سخن قیامت گوش نهد یا در دلیل و مأخذ آن تعمق کند از این جهت قطع نظر از آن می‌نماید و با استبعاد سرسری بی‌تامل آن حرف را از خاطر خود محو می‌سازد و تا عیش او منغص و لذت او مکدر نگردد و لهذا از راه تعنت ﴿يَسْأَلُ﴾ «سؤال می‌کند.» از پیغمبران و واعظان و نصیحت کنندگان که او را از آمدن قیامت می‌ترسانند و می‌گویند که باری در این دلیل فکر کن و در این دلیل نظر کن تا ترا تصدیق آمدن قیامت حاصل شود.

﴿أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ «کی خواهد بود آمدن روز قیامت.» تا به قید تاریخ او را بیان نکنند من باور نخواهم کرد و در هیچ دلیل تامل در نظر نخواهم نمود این سؤال او هم از راه تعنت و ابرام است که می‌گوید که وقتی که بیان وقت آن نخواهند کرد من متوجه تحصیل تصدیق آن نخواهم شد حال آنکه تحصیل علم شی موقوف بر علم وقت او موقوف نیست بالبداهت و هم از راه غلط فهمی است زیرا که اخبار لشکر و ملک را چون بی‌قید تاریخ بیان می‌کنند چندان محل اعتماد و اعتبار نمی‌باشد و هرگاه به قید تاریخ و وقت بیان می‌کنند نزد اکثری اعتبار به هم می‌رساند این خبر را هم بر آن اخبار قیاس کرده از قید تاریخ و وقت سؤال می‌نماید و نمی‌فهمد که قید تاریخ و وقت در امور واقعه که شده رفته است دلالت بر احاطه علم مخبر به آن واقعه نمی‌کند و تحقیق صدق و کذب خبر آن مخبر آسان می‌گردد اما در امور متوقعه مستقبله پس چون هنوز در ضبط وجود نیامده‌اند تکلیف تعیین تاریخ و وقت آن نمودن محض بی‌جا است، در تحقیق صدق و کذب آن امور اعتماد بر قوت دلیل و مأخذ علم مخبر باید نمود. چنانچه در انذارات اطبا و تقدمة المعرفة منجمان به همین طریق تحقیق می‌نماید.

و بهر تقدیر خواه این سؤال از راه تعنت باشد یا از راه غلط فهمی و بی‌تمیزی روز قیامت، این ثمره خواهد داد که صاحب این سؤال متحیر شده بالعکس سؤال دیگر بی‌جا و به محل آغاز خواهد نهاد و از طریق خلاص و محال فرار از شداید آن روز پرسان خواهد شد، چنانچه می‌فرماید ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾ «پس چون خیره شود بینائی آدمی.» مانند خیره شدن بینائی او را به دیدن لمعان شدید برق و این خیرگی در آن روز به سبب شدت شعشان نور تجلی قهری آلهی خواهد بود که قوت بصر کافر و فاسق را متحیر و مقهور خواهد ساخت، چنانچه

در سوره زمر فرموده‌اند: «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا».

«وَخَسَفَ الْقَمَرُ» «و بی‌نور مطلق کرده شود ماهتاب.» و مانند چکتهٔ پیر گردد بسبب شدت شعشان آن نور نه بسبب حیلولهٔ زمین یا چیزی دیگر در میان او و در میان آفتاب چنانچه در دنیا می‌شد زیرا که این خسوف او را لاحق خواهد شد

«وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» «در حالتی که جمع کرده شده است در میان آفتاب و ماهتاب.» یکجا و حایلی در میان نیست تا مانع انعکاس شعاع آفتاب در ماهتاب می‌شود پس خسوف ماهتاب در این حالت دلیل صریح است بر آنکه آفتاب نیز بی‌نور مطلق مانند چکتهٔ پیر گشته و الّا نور او در ماهتاب که جسم صیقل است و حایلی در میان ندارد بالضرورة منعکس می‌شد. در دنیا که آفتاب و ماهتاب در یک برج و یک درجه جمع می‌شوند خسوف قمر محال می‌گردد آری او را محاق طاری می‌شود که وجه مضی او سوی آفتاب می‌باشد و وجه مظلم او سوی زمین به زوال نور مطلق، پس اسباب نور که در دنیا بود همه برهم شوند و نور تجلی قاهر را آدمی به سبب شامت اعمال خود و به سبب خیرگی بینائی خود نمی‌تواند دید ناچار او را تحیر عظیم دست دهد.[1]

و در آن وقت «يَقُولُ الْإِنْسَانُ» «بگوید آدمی.» چون شیوع آن نور قهر متحیر کننده در هر مکان بیند «أَيْنَ الْمَفَرُّ» «کدام طرف است جای قرار و گریز.» که از این حیرت و دهشت خلاص شوم و در این وقت آن سؤال او که در دنیا بود که می‌گفت: «يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ» منقلب گردد راه خلاص از آن روز پرسیدن گیرد و چنانچه در دنیا بسبب کمال تعنت و عناد از دقت قیامت به لفظ «أَيَّانَ» سؤال می‌کرد که به آن لفظ از امور مستبعده غیر متوقعه استفهام می‌کنند در آن روز از جای گریز خود به لفظ «أَيْنَ» استفهام نماید که با آن لفظ از امور سهلة الحصول متوقعة الوقوع می‌پرسند حال آنکه قیامت متوقع و متیقن الوقوع بوده جای گریز آن روز ممتنع الحصول پس بسبب حیرت و دهشت در کلام او خبط واقع شود چنانچه در دنیا بسبب کمال تعنت و عناد خبطه می‌گردد و نیز در دنیا از پیغمبران و واعظان برای الزام آنها به طریق سؤال و اعتراض از وقت قیامت می‌پرسید و در آن روز بسبب خیرگی چشم و حیرت عقل چون کسی را نمی‌بیند که از جای گریز نشان دهد خود

---

1. «معاني القرآن وإعرابه» ۵ / ۲۵۲. «مفاتيح الغيب = التفسير الكبير» (۳۰ / ۷۲۴).

بخود بطریق هذیان گفته می‌گردد که «أَينَ الْمَفَرُّ أین الْمفرُّ» چون حالت انسان به این مرتبه از حیرت و اضطراب و هذیان و خبط انجامید او را گفته شود که ﴿کَلّا﴾ «این سؤال بی‌جا مکن.» و این پرسش لایعنی منما ﴿[illegible]﴾ «نیست جای پناه.» هیچ طرف بلکه از چیزی که می‌گریزی همانجا ترا باید رفت.

﴿[illegible]﴾ «بسوی -تجلی قهری- پروردگارتست.» ﴿[illegible]﴾ «آن روز جای قرار.» و هیچ کس را تخلف از حضور نزدیک آن تجلی چاره نیست یا به خوشی می‌رود یا موی کشانش می‌برند و بعد از آن که آدمی چاره و ناچار در آنجا قرار خواهد گرفت حیرتی و دهشتی دیگر او را خواهند افزود که ﴿[illegible]﴾ «خبردار کرده شود آدمی در آن روز» ﴿[illegible]﴾ «به آنچه تقدیم کرده بود.» از افعال و اعمال خود، خواه آن افعال و اعمال لایق تقدیم بود مثل وضو پیش از نماز، و نماز پیش از تلاش معاش، و ادای زکوة قبل از گذاشتن سال بر مال، و عمره قبل از حج، و سنت قبل از فرض، و ادای حق عیال و اقارب قبل از دادن خیرات به فقیران، و درود قبل از دعا، و ادای دین قبل از تنفیذ وصیت.

یا لایق تقدیم نبود مثل نماز پیش از وقت، و روزه یوم‌الشک قبل از رمضان، و اضحیه قبل از نماز عید قربان، و نماز وتر قبل از عشا، و صدقه دادن قبل از ادای قرض نمودن و قبل از ادای حقوق ضروریهٔ عیال خود، و سفر جهاد و حج نفل و طلب علم نفل قبل از خدمت والدین، و خبرگیری عیال و نکاح قبل از گذشتن عدّت وعلی هذا القیاس.

﴿[illegible]﴾ «و به آنچه تأخیر کرده بود.» از اعمال و افعال خود. خواه لایق تاخیر بود مثل خدمت والدین بعد از ادای فرائض الله، و دادن صدقه بعد از قضای حاجات ضروریه خود، و احسان به اجانب بعد از احسان به اقارب.

یا لایق تاخیر نبود مثل نماز بعد از گذشتن وقت، و ادای زکوة بعد از گذشتن سال بر مال به مهلت دراز، و توقف در توبه از گذشتن وقت امکان آن علی هذا القیاس.

و چون آدمی را براین تقدیم و تاخیر اعمال خبردار کنند بیشتر صحائف اعمال و آوردن گواهان از آسمان و زمین و روز و شب، متحیر شود و بداند که چون این ترتیب را برای حرا

---

۱. جامع البیان، ۲۹/ ۱۸۳ بمعناه، والکشف والبیان، ۱۳/ ۶ أ، والنکت والعیون، ۶/ ۱۵۴، ومعالم التنزیل، ۴/ ۴۲۲، وزاد المسیر، ۸/ ۱۳۶، والجامع لأحکام القرآن، ۱۹/ ۹۷، والتفسیر الکبیر، ۳۰/ ۲۲۲، ولباب التأویل، ۴/ ۳۳۲

دادن نوشته گذاشته‌اند، و از آن می‌پرسند و بر آن جزا می‌دهند اصل اعمال و افعال مرا از نیکی و بدی چرا ننوشته باشند و از آنها چرا نپرسند و بر آنها چرا جزا ندهند و دهشت عظیم بروی مستولی شود که خیلی وقت گنج‌گاو است.

و بعضی از مفسرین به آن رفته‌اند که مراد از «ما قدم» آن عمل است که کرد خواه نیک و خواه بد، و مراد از «ما أخر» آن عمل است که نکرد خواه نیک و خواه بد.

و بعضی گفته‌اند که مراد از «ما قدم» آن مال است که برای ذخیره عاقبت پیش فرستاده باشد، و مراد از «ما أخر» آن مال است که برای وارثان گذاشته رفته.

و بعضی گفته‌اند که «ما قدم» اعمال نیک و بداند که کرده رفته است، و «ما أخر» رسم و طریق نیک و بدست که پس گذشته رفته است و مردم به آن رسم و به آن طریق کار می‌کنند خواه آن رسم به طریق نیک باشد و موجب اجر و ثواب این کس شود و خواه بد باشد و موجب وزر و عذاب این کس شود تا قیام قیامت.[1]

و در حدیث شریف وارد است که: هر که طریقه و رسم نیک در مردم رایج می‌کند او را ثواب همه عمل کنندگان آن رسم و آن طریقه می‌شود بی‌آنکه از ثواب آن هیچ نقصان کنند، و هر که طریقه و رسم بد در مردم رایج می‌کند او را وبال همه عمل کنندگان آن رسم و طریق می‌شود بی‌آنکه از وبال آنها چیزی ناقص شود.[2]

و نیز در حدیث شریف است که: هر که از آدمیان خون ناحق می‌کند وزر و وبال آن بر قابیل پسر حضرت آدم ﷺ می‌نویسند که اول او این کار را بنیاد نهاد.[3]

مجاهد گفته است که مراد از «ما قدم» آن اعمال است که در جوانی و اول عمر خود کرده است، و مراد از «ما أخر» آن اعمال که در پیری و آخر عمر کرده است.[4]

۱- جامع البیان، ۲۹ / ۱۸۴، و نکشف و نبیان، ۱۳ / ۶ / أ، و نکت والعیون، ۶ / ۱۵۴، و معالم تنزیل، ۴ / ۴۲۲، وزاد المسیر، ۸ / ۱۳۶، والتفسیر الکبیر، ۳۰ / ۲۲۱، والجامع لأحکام قرآن، ۱۹ / ۹۷، والبحر المحیط، ۸ / ۳۸۶.

۲- صحیح مسلم، ج ۲ ص ۲۰۵۹

۳- أخرجه أحمد (۱ / ۳۸۳، رقم ۳۶۳۰)، وابن أبي شيبة (۵ / ۴۳۵، رقم ۲۷۷۵۹)، والبخاري (۳ / ۱۲۱۳، رقم ۳۱۵۷)، ومسلم (۳ / ۱۳۰۳، رقم ۱۶۷۷)، والترمذي (۵ / ۴۲، رقم ۲۶۷۳) وقال: حسن صحيح. والنسائي (۷ / ۸۱، رقم ۳۹۸۵)، وابن ماجه (۲ / ۸۷۳، رقم ۲۶۱۶)، وابن أبي عاصم في الديات (۱ / ۵). وأخرجه أيضاً: أبو يعلى (۹ / ۱۱۰، رقم ۵۱۷۹)، وابن حبان (۱۳ / ۳۲۱، رقم ۵۹۸۳)، والبيهقي (۸ / ۱۵، رقم ۱۵۶۰۲).

۴- جامع البیان، ۲۹ / ۱۸۴، والدر المنثور، ۸ / ۳۴۶.

و به هر تقدیر او را به هر حرکت و سکون و قول و فعل آگاه نمایند تا بر طبق آن جزا دهند اگر چه این آگاه کردن و نامه اعمال نمودن و گواهان گذرانیدن در حق او حاجت نیست «بَلِ الْإِنسَانُ» «بلکه آدمی.» خود بخود بر همه اعمال خود مطلع شود زیرا که او «عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» «بر نفس خود حجت کامل و گواه عادل است.» زیرا که هیئات اعمال مکسوبهٔ او در نفس او راسخ و ثابت است در آن وقت که وجدان او قوی و صاف خواهد شد آن هیئات را خواهد دریافت بلکه حاجت رجوع به وجدان نیز نخواهد شد زیرا که آن هیئات سبب شیوع نشاء روح بروز خواهند کرد و صفات و صُور اعضاء خواهند گشت، برخی تاریکی رنگ چهره و سیاهی رو پیدا خواهند کرد و برخی رونق رنگ چهره و سرخ روی و علی هذا القیاس؛ در جمیع اجزا و اعضای ظهور خواهند نمود، وضو کنندگان را چهره و هردو دست و پای آنان درخشان خواهد بود و زیور پوش خواهند آمد و خیانت کنندگان را چیزی که به خیانت برده بودند برگردن و دوش سوار، و شهیدان را به خون رنگین خواهند آورد، و زناکاران را شرمگاه به ریم بدبو آلوده تا آنکه عضو عضو آدمی به آنچه از عضو ارتکاب کرده بود شهادت خواهند داد و گویا خواهد شد و آدمی را غیر از اقرار و اعتراف چاره نخواهد شد.[1]

«وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ» «اگر چه آدمی - مانند تیرهای ترکش - خواهند انداخت تمام عذرهای خود را.»

صلاح آدمیان به روز قیامت بر اعمال خودها سه مرتبه خواهد بود

در حدیث شریف وارد است که: روز قیامت در اطلاع بر اعمال خود آدمیان سه مرتبه به هم خواهد رسید:

اول: آنکه پیش ایشان نامهای اعمال ایشان واکرده فرشتها خواهند خواند و باز بدست ایشان خواهند داد و گفت که: «اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» در این وقت آدمیان کارهای ناشایسته خود را انکار خواهند کرد و خواهند گفت که ما این کارها را نکرده‌ایم بر ما دروغ نوشته‌اند.

---

۱. وجوارحه تشهد عليه بما عمل، انظر: مجمع البيان، ۲۹/ ۱۸۵، والكشف والبيان، ۱۳/ ۴ ب، والنكت والعيون، ۶/ ۱۵۴، ولباب التأويل، ۴/ ۳۳۴، والدر المنثور، ۸/ ۳۴۷ وعزاه الى ابن المنذر وابن أبي حاتم، ومعالم التنزيل، ۴/ ۴۲۳

دوم: آنکه آسمان و زمین و روز و شب و اعضای جوارح بر آن کارها گواهی خواهند داد و بر ذمهٔ ایشان اثبات خواهند نمود که از شما این کار بوقوع آمده و در این وقت ایشان اقرار خواهند کرد و اعتراف خواهند نمود اما عذرها بیان کردن آغاز خواهند نهاد که فلان کار از ما به این سبب شد و فلان کار به این سبب و بیشتر عذر ایشان جهل و نادانی خود خواهد بود و آنکه پیشوایان ما دین و آئینی و رسمی و طریقی برای ما مقرر کرده رفته بودند ما به تقلید ایشان در این ورطه گرفتار شدیم چنانچه جابجا در قرآن مجید همین قسم عذرهای نامسموع از زبان ایشان حکایت فرموده‌اند و چون این عذرها را نیز در آن روز باطل و نامسموع خواهند ساخت.

بار سوم: حکم خواهند شد که هریک را نامه اعمال او دست راست یا دست چپ داده به مقر و ماوای خود برسانند، فرشته‌ها نیکان را در دست راست خواهند داد و بسوی دست راست موقف که راه بهشت است ایشان را روانه خواهند کرد و بدان را در دست چپ داده بسوی دست چپ که راه دوزخ است به شدت و عنف خواهند راند. و بعضی را به زنجیر و طوق مقید کرده خواهند برد، و برخی را به روی خواهند کشید.

و چون از بیان عملت آدمی از آمدن قیامت و انکار آن به شبهات واهیه نامعقوله و حسرت و دهشت آدمی وقت ظهور نور قاهر تجلی الهی در آن روز و اضطراب و بی‌قراری او و آنکه او را از تقدیم ما حقه‌التاخیر و تأخیر ما حقه‌التقدیم خبردار کرده پرسش خواهد شد، حالا پیغمبر خود را به طریق سخن در سخن می‌فرمایند که ترا از این ماجرا معلوم شد که تقدیم ما حقه‌التاخیر و تاخیر ما حقه‌التقدیم مذموم و نامحمود است گو در اموری خیر باشد پس باید که خود را از این هر دو امر نگاه‌داری علی‌الخصوص در آموختن قرآن و تفسیر آن که بسبب کمال شوق و حرص بر این علم و در این امر واقع می‌شوی و می‌دانی که هر قدر عجلت و شتابی در تحصیل این علم واقع شود بهتر است زیرا که خوف فوت و نسیان لاحق است پس، ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ «حرکت مده بخواندن این قرآن زبان خود را.» در وقت خواندن جبرئیل ، ﴿لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ «تا شتابی کنی به یاد داشتن لفظ قرآن.» تا مبادا بعضی الفاظ از اول سبق تا شنیدن آخر سبق از یاد من برود و جبرئیل یک بار خوانده برود و مرا آن الفاظ فراموش گردند زیرا که این جلدی و شتابی از استماع تمام سبق منع می‌کند به

اول مسموع می‌شود و نه آخر زیرا که دل متوجه به کار خواندن می‌شود و از کار شنیدن باز می‌ماند و اگر ترا در این عجلت خوف نسیان بعضی الفاظ قرآنی است پس از این امر خاطر خود را جمع دار زیرا که ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ «بتحقیق بر ذمهٔ ماست جمع کردن تمام سبق - در سینهٔ تو و حافظهٔ تو - و خواندن آن بتمامه، از زبان تو.»[1]

﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ «پس چون بخوانیم ما آن سبق را، برای تعلیم و شنوانیدن تو بر زبان جبرئیل علیه السلام که فرستاده و ایلچی ما است و خواندن او گویا خواندن ما است، ﴿فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ «پس پیروی کن خواندن او را.»

یعنی اول خاموش نشسته به خواندن او گوش دار و بعد از آن که او خوانده فارغ شود تو بخوان به همان مخارج و شدّ و مدّ تا به سبب خواندن تو به حضور جبرئیل علیه السلام و شنیدن جبرئیل علیه السلام سبق تو را خوف سقوط بعض الفاظ یا نسیان طریق ادای مخارج و شدّ و مدّ و وصل و وقف بالکلیه زائل و خاطر تو جمع گردد پس خواندن قرآن در اثنای خواندن جبرئیل علیه السلام چیزی است که واجب‌التاخیر است و تو آن را تقدیم می‌نمائی و شنیدن و گوش نهادن به خواندن جبرئیل علیه السلام چیزی است که واجب‌التقدیم است و تو آن را تاخیر می‌کنی و نیز در اثنای خواندن جبرئیل علیه السلام از معنی مشکلهٔ قرآن نیز سؤال می‌کنی و تحقیق می‌نمائی و می‌دانی که اگر جبرئیل علیه السلام بعد از خواندن قرآن برخاسته روند و مرا تفسیر سبق خود معلوم نباشد در وقت تبلیغ اگر مرا از معانی آن به پرسند چه جواب دهم حال آنکه از این امر هم باید که خاطر خود جمع داری زیرا که ﴿ثُمَّ﴾ «بعد از تعلیم الفاظ قرآن و تصحیح مخارج و شد و مدّ و فصل و وصل آن.» ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ «بتحقیق بر ذمهٔ ما است بیان معانی آن نیز.» پس سؤال از معانی قرآن در اثنای خواندن سبق لفظی چیزی است که واجب‌التاخیر است و تو آن را تقدیم می‌کنی و توجه به تصحیح الفاظ او چیزی است که واجب‌التقدیم است و تو آن را تاخیر می‌نمائی.

﴿كَلَّا﴾ «چنین مکن.» که تقدیم ما یجب تاخیره و تاخیر ما یجب تقدیمه در تعلیم و تعلم قرآن و دیگر امور خیر، نیز نامحمود و مذموم است زیرا که در تحصیل اصل علم قرآن نقصان

---

۱. جامع البیان، ۲۹/۱۹۱، والنکت والعیون، ۶/۱۵۶، ومعالم التنزیل، ۴/۳۲۳، وزاد المسیر، ۸/۱۳۷، والدر المنثور، ۸/۳۴۸

می‌آرد و ذهن استاد و شاگرد منتشر می‌شود.

سکوت سامعان وقت قرائت قاری پیش استاد از این آیت مستنبط می‌شود

و لهذا از این آیت استنباط کرده‌اند که طریق درس علم آن است که در اثنای خواندن عبارت صاحب کتاب که به مرتبهٔ استاد است سامعان غیر از شنیدن به کار دیگر مشغول نشوند و همراه قاری نخوانند و بعد از شنیدن اگر اعاده کند باز چون استاد یا قاری ترجمه تحت‌اللفظ بیان کند در آن وقت تحقیق ما له و ما علیه پیش نیارند و چون صحت تصحیح الفاظ و بیان ترجمه تحت‌اللفظ منقضی گردد به تحقیق ما له و ما علیه شروع کنند و هم چنین در اثنای بحث تعرض به اعتراض ننمایند بلکه بعد از تمام شدن آن اگر شبهه باقی ماند تحقیق نمایند و این همه به سبب عجلت طبعی آدم است که بر آن مجبول است، چنانچه جای دیگر فرموده‌اند: «خلق الإنسان من عجل» مخصوص به تو نیست.

«بل تحبون العاجلة» «بلکه همه شما ای آدمیان دوست می‌دارید منفعت عاجله را.» که زود بدست آید و شتاب حاصل شود، و این مقتضای جبلّت بشری است که همه آدمیان در این برابراند؛ این قدر است که نیکان منفعت عاجله نیک را دوست‌تر می‌دارند و بدان منفعت عاجله بد را. از حضرت ابن عباس و دیگر صحابه ﷺ مروی است که آن حضرت ﷺ به سبب نزول وحی تکلیف بسیار می‌کشیدند از آن جهت که چون حضرت جبرئیل ﷺ می‌آمدند و آیات قرآنی را می‌خواندند آن حضرت ﷺ نیز در وقت خواندن حضرت جبرئیل ﷺ زبان و لبان خود را آهسته آهسته جنبش می‌دادند تا آواز بلند نشود و مانع شنیدن قرآن از حضرت جبرئیل ﷺ نگردد و هم لفظ به لفظ مطابق قرائت جبرئیل ﷺ از زبان ایشان برآید و محفوظ ماند پس ایشان را دو کار مختلف در یک وقت خیلی دشوار می‌افتاد حق تعالی برای رفع این کُلفت از این حرکت منع فرمود ایشان را تسلّی کرد که بدون تحمل این مشقت، قرآن در ذهن شما محفوظ و بر زبان شما مقروء خواهد شد[1]

۱- أخرج هذا الأثر البخاري في «الجامع الصحيح» ۳/ ۳۱۸ ح ۴۹۲۷، ۴۹۲۸، ۴۹۲۹ بمعناه كتاب التفسير باب ۷۵) سورة القيامة، ومسلم في «صحيحه» ۱/ ۳۳۰ ح ۱۴۷، ۱۴۸ كتاب الصلاة باب الاستماع بقراءة، وأبوداود الطيالسي في «مسنده» ۱۰/ ۳۴۲ ح ۲۶۲۸، والإمام أحمد في «المسند» ۱/ ۳۴۳ والترمذي في «سننه» ۵/ ۴۳۰ ح ۳۳۲۹ كتاب: تفسير القرآن باب ۷۲) ومن سورة القيامة وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في «سننه» ۲/

مِنْ بَعد از آن حضرت ﷺ موافق فرمودهٔ حضرت ربّ‌العزت بر تلاوت حضرت جبرئیل ﷺ گوش نهاده سکوت می‌فرمودند و چون حضرت جبرئیل ﷺ از قرائت فارغ می‌شدند ایشان به همان اسلوب بی‌تفاوت می‌خواندند در آیه ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ همین امر و نهی را متفرع بر رعایت تقدیم و تاخیر در امور خیر فرموده انتقال به حُبّ منافع عاجله نموده‌اند و مدعا آن است که هر چند امر نیک پیش آید اما در طلب او عجلت نباید کرد که شاید امری دیگر بهتر از آن به سبب این عجلت فوت شود چنانچه آدمیان در محبت دنیا و غفلت از آخرت به عمل می‌آرند و لهذا خطاب به جمیع آدمیان در این عبارت فرموده‌اند که شما همه در محبت منافع عاجله گرفتارید.

﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ و می‌گذارید آخرت را و فکر آن نمی‌کنید. و زیرا که او را دور می‌شمارید و محبت منافع عاجله و غفلت از منافع آجله سبب فساد عظیم است چنانچه در حدیث شریف وارد است که (حب الدنيا رأس كل خطيئة.)[1]

محبت دنیا سر همه خطاها است

و مشکل‌تر آن است که حبّ هر دو جمع نمی‌تواند شد، محبت یکی از اینها موجب نقص دیگر است، چنانچه در حدیث شریف نیز وارد است که: (مَنْ أَحَبَّ دُنْيَاهُ أَضَرَّ بِآخِرَتِه، وَمَنْ أَحَبَّ آخِرَتَهُ أَضَرَّ بِدُنْيَاهُ، فَآثِرُوا مَا يَبْقَى عَلَى مَا يَفْنَى).[2]

---

۴۸۷ ح ۹۳۳ كتاب الافتتاح باب ۳۷ جمع ما جاء في القرآن، والطبراني في «المعجم الكبير» ۱۱ / ۴۵۸ ح ۱۲۲۹۷، كما ورد في الأثر عن ابن عباس في «جامع البيان» ۲۹ / ۱۸۷ بمعناه، و«النكت والعيون» ۶ / ۱۵۵، و«معالم التنزيل» ۴ / ۴۲۳، و«زاد المسير» ۸ / ۱۳۷، و«الجامع لأحكام القرآن» ۱۹ / ۱۰۴ و«تفسير القرآن العظيم» ۴ / ۴۷۹، و«الدر المنثور» ۸ / ۳۴۸ وعزاه إلى عبد بن حميد، وابن المنذر وابن أبي حاتم، وابن الأنباري في المصاحف، والطبراني وابن مردويه، وأبي نعيم. و«لباب النقول» للسيوطي ۲۲۵، وانظر «دلائل النبوة» للبيهقي ۷ / ۵۴

[1] رواه البيهقي في شعب الإيمان عن الحسن مرسلاً ۷ / ۳۳۸ رقم ۱۰۵۰۱ ورواه أبو نعيم في الحلية ۶ / ۳۸۸ عن عيسى ﷺ، وقول ابن المداني: مرسلات الحسن إذا رواها عنه ثقات صحاح، وقال الدارقطني في مراسيله: إن الحديث ضعيف. كشف الخفاء ۱ / ۴۱۲، ۴۱۳، وتمييز الطيب ۶۵، والزرقاني يقول: إنه حسن. مختصر المقاصد ۹۶، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: هذا معروف عن جندب بن عبد الله البجلي. وأما عن النبي ﷺ فليس له إسناد معروف. أحاديث القصاص ۷۴ وانظر الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة لعلي القاري ۱۷۹

[2] أخرجه الحاكم في المستدرك ۴ / ۳۰۸ - كتاب الرقاق، باب من أحب دنياه ... وذكره الخطيب التبريزي في المشكاة ۳ / ۱۴۳۶، الحديث (۵۱۷۹).

و از حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه مروی است که: «الدنیا والاخرة ضرتان ان رضیت احدیهما سخطت الاخری.»

و برای همین اشاره «وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ» را بر «تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ» عطف ملازمت فرموده‌اند و نفرمودند که (ولاتحبون الاخرة) گویا می‌فرمایند که محبت این موجب ترک آن دیگر است حال آنکه منفعت و مضرت آن به هزاران درجه بزرگتر از منفعت و مضرت اینست به حدی که فیما بینهما هیچ نسبت نیست زیرا که «وُجُوهٌ» «چهرهای چند.» «يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ» «آن روز تر و تازه و تابان و درخشان باشند.» بسبب آنکه انوار اعتقادات صائبه و اعمال صالحه برآن چهرها ظهور کرده و نور باطن ایشان بر ظاهر ایشان نمودار شده و بسبب قوت همان نور که در بینائی چشم ایشان امداد کرده «إِلَىٰ رَبِّهَا» «بسوی نور تجلی پرودگار خود.» «نَاظِرَةٌ» «نظر کننده.» و لذت عظیم یافته‌اند و اصلا چشم ایشان از دیدن آن نور خیرگی نمی‌کند و حیرت و دهشت نمی‌گیرد.

«وَوُجُوهٌ» «و چهرهای چند.» «يَوْمَئِذٍ» «آن روز» در حیرت و دهشت افتاده هرچند محضور آن تجلی ایستاده‌اند اما او را نمی‌توانند دید چه جای آنکه از دیدنش لذت بردارند زیرا که آن چهرها بحال خود گرفتاراند «بَاسِرَةٌ» «ترش و پرشکن و گریان شکل اند.» پس ظاهر آنها به این مرتبه خراب است و در باطن ایشان طرفه غمی و حزنی استیلا یافته «تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ» «گمان غالب دارند به آنکه کرده خواهند شد به ایشان معامله پشت شکن.» و با این خیال، ایشان را حواس بجا نیست تا از نور تجلی آلهی به رؤیت بهره‌مند شوند. و در حدیث شریف صحیح متواتر که جماعه کثیر از صحابه رضی الله عنهم آن را روایت کرده‌اند واقع است که: (انکم سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر لیس دونه حجاب)[1]

یعنی شما خواهید دید پروردگار خود را چنانچه می‌بینید ماه را شب چهاردهم، در آن حالت که ابری یا دودی در میان شما و ماه حائل نباشد و با همدیگر در دیدن حق تعالی مزاحمت نخواهید کرد چنانچه در دیدن ماه مزاحمت واقع نمی‌شود.

و نیز در حدیث صحیح وارد است که: شما روز قیامت به دیدار مشرف خواهید شد اما

---

۱. أخرجه البخاري کتاب مواقیت الصلاة، رقم ۵۵۴، الفتح ۲/ ۳۳ ومسلم ۱/ ۴۳۹، کتاب المساجد، رقم ۶۳۳ البته لفظ خبر «لیس دونه حجاب» را در روایت مرفوع و موقوف نیافتم، احتمال می‌رود روایت بالمعنا باشد.

اگر توانید که نماز فجر و نماز عصر را به احتیاط بر وقت بجا آرید پس بکنید.[1]

و از این حدیث معلوم می‌شود که نور این هر دو نماز در دیدار مدد خواهد کرد.

رؤیت حق‌تعالی در آخرت نصیب نیکان خواهد شد

و در اینجا باید دانست که این آیه نص صریح است در آن که دیدار حق‌تعالی در آخرت نصیب نیکان خواهد شد و حدیث متواتر که از جمع کثیر صحابه رضی الله عنهم باسانید صحیحه مروی شده مؤکد این نص گردیده پس اعتقاد این امر هر مسلمانان را فرض و لازم است.

و منکران رؤیت حق‌تعالی در آخرت، در معنی این آیت دست پاچه شده چیزهای عجیب و غریب می‌گویند چون اکثر آن چیزها به حدّ تحریف کتاب الله رسیده‌اند و مفسر را رد تحریف واجب است ناچار ذکر آن چیزها در اینجا ضرور افتاد و الّا از شیوۀ این تفسیر، این قسم گفت و شنید خارج است و قبل از آن که آن چیزها مذکور کرده شود مقدمه را گوش باید نهاد.[2]

حاصلش آنکه: تفسیر کلام الله عبارت از آن است که سه چیز در آن مرعی باشد:

اول: حمل هر کلمه از کلمات آن بر معنی حقیقی خود، یا بر مجاز متعارف خود.

دوم: ملاحظۀ سیاق و سباق آن کلمه، و نظم کلام از اول تا آخر تا بی‌نسق و مختل نشود.

سوم: آنکه فهم شاهدان نزول وحی که حضرت پیغمبر ﷺ و صحابه کرام رضی الله عنهم اند مخالف آن واقع نشده باشد.

و هرگاه یکی از این امور سه‌گانه فوت شود و دو دیگر باقی مانند آنرا تاویل نامند، پس اگر اول فوت شود و دوم و سوم برقرار مانند، تاویل قریب است و اگر دوم فوت شود و اول و سوم برقرار مانند یا سوم فوت شود و اول و دوم برقرار مانند آن را تاویل بعید گویند و هرگاه مجموع امور سه‌گانه فوت شوند آن را تحریف و مسخ گویند. معاذ الله من ذالک.

۱- أخرجه البخاري في: ۹ كتاب مواقيت الصلاة: ۱۶ باب فضل صلاة العصر.

۲- «الكشف والبيان» ۱۳/ ۷ ب، و«زاد المسير» ۸/ ۱۳۸، و«لباب التأويل» ۴/ ۳۳۵، و«الدر المنثور» ۸/ ۳۵۰، وانظر «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي ۳/ ۴۶۳.

رد منکران رؤیت مذکور

چون این مقدمه ممهد شد پس باید دانست که عمده سخنان منکران رؤیت که سرگروه مفسران آن جماعه، برآورده و به آن تفاخر کرده آن است که: «ناظرة» بمعنی «منتظرة» واقع شده، چنانچه در: «هل ينظرون إلا تأويله» و «انظرونا نقتبس من نوركم» واقع است و «الی» حرف جر نیست بلکه بمعنی نعمت است، مفرد (آلاء) در اصل (إِلًى) به تنوین بود چون او را اضافت به «ربها» کردند تنوین ساقط شد و بصورت حرف جرمشتبه گشت پس معنی آیت چنین گشت که نعمت پرودگار خود را انتظار می‌کشند و بررؤیت دلالت نکرد.[1]

و حالا در این معنی تأمل باید کرد که هم مخالف فهم پیغمبرﷺ و صحابه کرام رضی الله عنهم بلکه جمیع قرون سابقه است تا وقت این گوینده که هیچ کس به آن پی نبرده و هم مخالف استعمال این لفظ در قرآن مجید است زیرا که در همین سوره دو جای واقع شده: «إلى ربك يومئذ المستقر» «إلى ربك يومئذ المساق» در تمام قرآن اگر تفحص کرده شود شاید زیاده از هزار جا این لفظ مستعمل شده باشد: «إلى ربك المنتهى» «[illegible]» «ارجعي إلى ربك راضية مرضية» «[illegible]» «إلى ربهم يحشرون» «[illegible]» و «ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون» الی غیرذالک هیچ جا «الی» را به معنی نعمت در این ترکیب استعمال نفرموده‌اند بلکه لفظ «الی» در قرآن به معنی نعمت هرگز وقوع نیافته.

و در کلام عرب عربا نیز این لفظ به این معنی مستعمل نیست آری جمع او که «آلاء» است مستعمل است و اکثر اهل عربیت تحقیق کرده‌اند که مفرد آلاء (أَلَی) است به فتح همزه بر وزن «قفا» نه (إِلَی) بر وزن «معی» و آنچه گویند که: اعشی در شعر خود این لفظ را به این معنی بهمین وزن استعمال نموده است، جائی که گفت است:

شعر:

أَبيضُ لا يرهَبُ الْهُزَالَ وَلا   يقْطَعُ رِحماً وَلاَ يخُوْنُ إِلَى[2]

پس به کدام دلیل ثابت تواند شد که لفظ (إِلَی) در این شعر مکسورالهمزه است تا دلیل

---

۱. مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۷۳۱).

۲. البیت منسوب لأعشی قیس، دیوانه: ۲۳۵ «اللسان» آلا

درست شود و نیز استعمال یک شاعر در شعر نادر، کلمه را از وحشت و غرابت نمی‌برآرد والّا حرشی و مسرج تیروحشی و غریب باشند. و کلم‌الله را که در درجه علیای بلاغت و فصاحت واقع است مشتمل بر استعمال کلمه غریبهٔ وحشیه در مقامی که گمان استعمال ترکیب رایج متعارف مشهور، عالب بلکه یقین است اعتقاد کردن، تهمت نقصان بلاغت و فصاحت و تلبیس و العار بر آن ستن است حاشا کلام الله من ذالک.

نزول قرآن برای دفع تلبیس و اشتباه است نه برای فریب دادن و در غلط انداختن پس این معنی حقیقی (إلی) که موجب خروج او از حرفیت به اسمیت گشته به هزار مرتبه بعیدتر از مجاز و کنایت است و چنانچه حمل کلمه بر معنی غیرحقیقی و غیرمتعارف موجب ارتکاب تأویل می‌شود همچنان حمل کلمه بر معنی که موجب خروج او از حرفیت یا اسمیت یا فعلیت که مشهور و رایج است سوی غیرمتعارف و غیرمشهور موجب ارتکاب تاویل می‌شود بلکه تحریف است مثل زید وجاریة من بطن عصفور ومانند آن.

و با این همه مخالفت‌ها از سر این کلام که ﴿بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ است تا آخر آن که این آیت است هیچ لفظ نیست که این معنی را رد نمی‌کند و عرضی که برای آن سوق این کلام واقع شده سراسر منافی و مناقض این معنی است.

تفصیل این اجمال آنکه ﴿بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ * وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ دلالت می‌کند بر آنکه شما چیز ناکاره را دوست می‌دارید و چیز عمده را ترک می‌کنید پس اگر در کلام آینده برای عمدگی آخرت چیزی بیان نکنند که مخصوص به آخرت است و در دنیا یافته نمی‌شود این دعویٰ درست نه نشیند و چون بیان فرمودند که چندی را از آدمیان در آن روز دیدار خدا نصیب خواهد شد که نعمتی و ترقی برابر آن در وهم و خیال کسی نیست عمدگی آخرت ثابت شد و اگر انتظار نعمت الٰهی را بیان کنند با این غرض، منافی و مناقض می‌گردد زیرا که انتظار نعمت الٰهی در دنیا هم حاصل است بلکه بدان را بیشتر از نیکان زیرا که (الدُّنیا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْکَافِرِ)[1] و حدانی چهره و رونق و تابش رنگ‌رو آن قدر که بدان دارند نیکان را در دنیا میسر نیست، پس مزیت آخرت بر دنیا چه شد که

---

۱. البخاري رقم (۶۴۶۰) کتاب الرقاق، باب کیف کان عیش النبي ص وأصحابه، ومسلم شماره (۷۴۱۱) کتاب الزهد باب الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر

محبت دنیا را نکوهش می‌فرمایند و بر ترک آخرت ملامت می‌کنند بلکه بدان را جای گفتن است که ما دنیا را از این جهت دوست می‌داریم و به فکر آخرت نمی‌پردازیم که خندانی چهره و انتظار نعمتهای گوناگون ما را در دنیا حاصل می‌شود و نقد و نزدیک است و در آخرت معلوم نیست که ما را به دست افتد یا نیفتد و معهذا موعود و نسیه است.

باز لفظ «وجوه» را قیاس باید کرد که هر چند مراد از «وجوه» در این جا ذوات و اشخاص اند اما قاعدۀ بُلغا است که چون از چیزی به لفظی تعبیر می‌کنند آنچه مناسب آن لفظ می‌باشد از صفات و کارها می‌آرند چنانچه در: «وجوه یومئذ ناعمة» و «وجوه یومئذ خاشعة» و «قلوب یومئذ واجفة» واقع است و ظاهر است که کار وجوه، رؤیت و نظر است نه انتظار نعمتها که آن کار دل است؛ پس می‌بایستی گفت «قلوب یومئذ مسرورة نعمة ربها منتظرة».

باز در لفظ «یومئذ» تأمل باید نمود که چیزی را که مخصوص به آن روز است تقاضا می‌کند و اگر «ناظرة» به معنی «منتظرة» باشد و «ربها» به معنی نعمت خصوصیتی به آن روز ندارد زیرا که در دنیا نیز انتظار نعمت‌های الهی حاصل است و نضارت وجه خود بالقطع در دنیا و آخرت مشترک است اگر چیزی دیگر هم مخصوص به آن روز در بیان نیاید لفظ ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ محض بی‌کار می‌گردد.[1]

---

۱. قال الأزهري: «ومن قال إن معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ من الانتظار، فقد أخطأ؛ لأن العرب لا تقول: نظرت إلى الشيء بمعنى انتظرته، إنما تقول: نظرت فلانًا، أي انتظرته» «تهذيب اللغة» ۴/ ۳۷۱، والسنة الصحيحة في الأخبار المأثورة بمقصد قول من فسر النظر في هذه الآية بالرؤية، ومن الأحاديث في ذلك ما أخرجه مسلم في «صحيحه» ۱/ ۱۶۳؛ ح ۲۹۷، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، والحديث عن صهيب عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل» وانظر «سنن الترمذي» ۴/ ۶۸۷ ح ۲۵۵۲ كتاب صفة الجنة، باب ۱۶، ومن الأحاديث: عن جرير قال: كنا جلوسًا عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، قال: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا» أخرجه البخاري في «الجامع الصحيح» ۴/ ۳۹۰ ح ۷۴۳۴ كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ﴾ ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ ومن الأحاديث أيضًا انظر «الجامع الصحيح» للبخاري، المرجع السابق، و«صحيح مسلم» ۱/ ۱۶۴ - ۱۶۶ كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، و«سنن أبي داود» ۲/ ۵۸۴ كتاب السنة، باب في الرؤية، و«المسند» للإمام أحمد ۲/ ۲۷۵، ۲۹۳، ۳۶۸، و«سنن الترمذي» ۴/ ۶۸۸-۶۸۹، ح: ۲۵۵۴؛ كتاب صفة الجنة، باب ۱۷، وغيرها من الأحاديث، ولولا

باز در لفظ «نَاضِرَةٌ» غور باید نمود که تر و تازگی و تابانی و درخشانی چهره به کدام چیز می‌شود به حصول لذت یا به انتظار حصول آن. انتظار حصول لذت خود عذابی است که سوهان روح است چه قسم موجب خورسندی و افروختگی چهره خواهد شد. ولنعم ما قیل:

بیت:

تیغ هندی و خنجری رومی نکند آنچه انتظار کند

باز در مقابله «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ» تأمل باید کرد که دلالت بر کمال مباینت این دو گروه می‌کند پس اگر اینها نیز در الم انتظار نعمت گرفتار باشند در الم، شریک بدان شوند گو آنها را انتظار بلا است و اینها را انتظار عطا است زیرا که انتظار عطا نیز موجب الم است چنانچه انتظار بلا و در این امر فرق نیست.

و آنچه دیگر منکران رؤیت گفته‌اند آن که «نظر» به معنی متوجه کردن چشم است بسوی کسی خواه آن کس بنظر درآید یا نه درآید چنانچه می‌گوید «نظرت الی الهلال فلم اره» و در قرآن مجید است: «وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ» پس معنی این آیت چنین باشد که بسوی پرودگار خود نظر را متوجه خواهند کرد اگر چه او را نه بینند و او مرئی نشود.

در این کلام عاقل را تأمل ضرور است که انکار رؤیت همه بنابر این می‌کنند که رؤیت را جهت مقابله و مکان مرئی و اشاره بسوی آن به چشم و وصول شعاع به او ضرور است و این چیزها در حق خدای تعالی محال است پس چون متوجه کردن نظر بسوی پروردگار که از نیکان در آخرت بوقوع آید، تجویز کردند همه این چیزها را در حق خدای تعالی ثابت کردند و بر ایشان همان مثل عرب راست آمد که «فر من المطر ووقف تحت المیزاب»، و علاوه این شد که کلام الهی بسبب این تصرف بی حاصل، رکاکت پیدا کرد زیرا که جستن چیزی مطلوب و نیافتن آن، باعث کمال حُزن و غم و بی‌مزگی می‌باشد این را در مقام مدح نیکان آوردن چه مناسب است و معهذا با وجود این حرمان، و حیبت سعی و تلاش؛ چهره‌های آنها

خشیة الإطالة لأوردت الأحادیث بطرقها وألفاظها من الصحاح، والحسان، والمسانید، والسنن. وهذا بحمد الله مجمع علیه بین الصحابة والتابعین وسلف هذه الأمة، كما هو متفق علیه بین أئمة الإسلام وهداة الأنام. قاله في تفسیر القرآن العظیم، ۴/ ۴۸۰.

چرا تابان و افروخته شده است این خود سراسر موجب کشیدگی و ترش‌رویی است.

و آنچه دیگر منکران رؤیت گفته‌اند که: در اینجا مضاف محذوف است، «إِلَىٰ ثَوَابِ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» پس پُرپوچ و بی‌معنی است زیرا که دیدن نعمت موجب فرح و سرور و خندانی چهره نمی‌شود بلکه حصول نعمت، پس در بیان وجه خندانی چهره‌های آنها این را ذکر کردن و از آن سکوت فرمودن منافی بلاغت خواهد شد.

و همچنین آنچه بعضی دیگر از این فرقه می‌گویند که «نظرت الی فلان» به معنی طمع و توقع نیز مستعمل می‌شود چنانچه گویند فلانی دست فلانی را می‌بیند یعنی از وی توقع انعام دارد زیرا که طمع و توقع موجب تشویش و تردد می‌شود نه موجب خوشی و سرور و بیشتر این لفظ را در مقام طمع خائی استعمال می‌کنند که حصول آن طمع یقین نمی‌باشد چنانچه گوینده گفته است: شعر:

إِنِّي إِلَيْكَ لِمَا وَعَدْتَ لَنَاظِرٌ   نَظَرَ الْفَقِيرِ إِلَى الْغَنِيِّ الْمُوسِرِ[1]

و گویندهٔ دیگر گفته است:

شعر:

وُجُوهٌ نَاظِرَاتٌ يَوْمَ بَدْرٍ   إِلَى الرَّحْمَنِ يَأْتِي بِالفَلَاحِ[2]

و عربان چون در ضیقی و فکری گرفتاری شوند می‌گویند (عینی ممدودة إلى الله وأنا شاخص الطرف إلى فلان)[3] و در هریک از این موارد، تزاحم خوف و رجا مرعی و منظور است پس در معنی آیت احتلال دیگر هم رسید که هنوز اینها را به حال خود یقین حاصل نیست که با ما چه خواهد شد و با وصف این بی‌یقینی از کجا لبریز کیفیت سرور و نشاط گشته‌اند که افروختگی چهره و خندانی آن به هم رسانیدند. بالجمله این قسم کلمات خاویدن

۱- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (۱۹ / ۱۰۹) فتح القدير (۵ / ۴۰۷) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (۳۰ / ۲۵۰).

۲- شعر لحسان بن ثابت نسبه بعضهم للأوائل في مختصر الدلائل (۳۱۳)، المعني لابوبكر الباقلاني المالكي المتوفى ۴۰۳هـ.

۳- انظر التفسير والمفسرون (۲ / ۹۹) المؤلف: الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: ۱۳۹۸هـ)

بلاشبهه تحریف کتاب‌الله کردن است. نعوذ بالله من ذالک.

و چون در این کلام بیان فرمودند که آدمیان از آن جهت به حبّ دنیا مشغول و از فکر آخرت غافل و بی‌خبراند که دنیا را نزدیک می‌فهمند و آخرت را دور می‌شمارند و نقد را بهتر از نسیه می‌دانند حالا بر این اعتقاد فاسد زجر و توبیخ می‌نمایند

﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ «آخرت را دور می‌پندارید.» زیراکه آخرت نام سفری است که روح را سوی پروردگار خود پیش می‌آید و ابتدای آن سفر از وقت موت است که گویا روح در آن وقت از خانه می‌برآید و در راه روی مشغول می‌شود و انتهای آن سفر روز قیامت بعد از حاضر شدن نزدیک تجلی قهری الهی است، چنانچه در همین سوره در تفسیر ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ مذکور شد و قُرب و بُعد سفر را از ابتدای آن شمار باید کرد نه از انتهای آن و ابتدای این سفر بُرنزدیک است که با زندگانی دنیا کمال اتصال دارد همین که از اینجا قدم برداشت در آنجا قدم نهاد، پس شروع آخرت در حقیقت ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ «وقتی است که می‌رسد جان آدمی در استخوان‌های سینه‌اش.» که متصل چنبر گردن‌اند و آن را وقت ازهاق و احتضار و وقت غرغره نامند و در این وقت روح حیوانی که مسکن و ماوای او قلب است از آنجا می‌برآید گو از تمام بدن هنوز نه برآمده است به منزلهٔ مسافری که از خانه خود برآمده باشد و هنوز از کوچها و دروازهای شهر نه برآمده و روح حیوانی همان است متعلق نفس و به سبب بودن آن در بدن در مقام خود حیات دنیوی حاصل است و چون از مقام خود بی‌جا شد حیات منقطع گشت چنانچه در این وقت مردم از اقارب و احباب مایوس می‌شوند و می‌دانند که روح این میت سفر آخرت کرد.

﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ «و گفته می‌شود در آن وقت که کیست افسون کننده.» تا این روح بی‌جا شده را باز در مقام خود گرداند و دست از تدبیر اطباء و علاج مراجی برمی‌دارند به این گمان که چون این واقعهٔ صعب از غیب است، شاید توسل به ارواح غیبیه که بخواندن افسون حاصل می‌شود در دفع آن کارگر افتد.[1]

و بعضی از مفسرین مثل حضرات ابن عباس و کلبی و غیرهما رضی الله عنهم گفته‌اند که: این کلام ملائکه است زیرا که در وقت نزع روح همراه ملک‌الموت فرشتگان دیگر، هفت کس

---

۱ - معاني القرآن للفراء (۳ / ۲۱۲) بنحوه. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۳۰ / ۷۳۴).

به عدد هفت اندام یا زیاده حاضر می‌شوند تا ملک‌الموت قبض روح نموده با آنها حواله نماید، پس با هم آن فرشتها می‌پرسند که روح این مرد را کدام کس خواهد بُرد ملائکه رحمت یا ملائکه عذاب در این صورت (راق) ماخوذ از رقی به معنی بالا برآمدن نه از رقیه که به معنی افسون است.[1]

«وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ» «و گمان می‌کند صاحب آن روح نیز که این وقت فراق - خان و مان و اهل و عیال و مال و متاع- است.»

و در استعمال لفظ: «ظن» که به معنی گمان است در این مقام لطیفه است تهکّمی گویا اشاره می‌فرماید به آنکه آدمی بسبب شدت حرص خود بر زندگانی عاجلهٔ دنیا و استیفای لذات آن در این حالت هم به آمدن موت یقین نمی‌کند نهایتش آست که گمان غالب به هم می‌رساند.

«وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ» «و پیچیده می‌شود یک ساق مرده با ساق دیگر.» زیرا که اثر روح از اسفل بدن بالکلیه منقطع گشته تحریک ساقین و جدا داشتن یکی از دیگری او را ممکن نمانده.

آدمی را دو شدت وقت نزع پیش می‌آید

و بعضی گفته‌اند که ساق در اصطلاح کنایه از شدت مصیبت است، پس معنی آیت چنین است که متصل شود با هم یک شدت با شدت دیگر زیرا که او را در این وقت دو شدت معاً پیش می‌آیند:

اول شدت فراق دنیا و ترک اهل و اولاد و مال و جاه و شماتت دشمنان و اندوهناکی دوستان.

دوم: شدت اهوال آخرت از زجر و توبیخ و سؤال منکر و نکیر و تاریکی و تنگی گور.[2]

«إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ» «بسوی پروردگارت است آن روز کشیده بردن.» چنانچه غلام

---

۱ - معالم التنزیل، ۲ / ۲۲۲، والمحرر الوجیز، ۵ / ۴۰۶، وزاد المسیر، ۸ / ۱۳۹، معالم التنزیل، ۲ / ۲۲۲، والمحرر الوجیز، ۵ / ۴۰۶، والبحر المحیط، ۸ / ۳۸۹، جامع البیان، ۲۹ / ۱۹۵، والکشف والبیان، ۱۳ / ۹ / أ، والنکت والعیون، ۶ / ۱۵۸، والجامع لأحکام القرآن، ۱۹ / ۱۱۰، وتفسیر القرآن العظیم، ۴ / ۴۸۱، والدر المنثور، ۸ / ۳۶۱ وعزاه إلی ابن أبي الدنیا في ذکر الموت، وابن المنذر، وابن أبي حاتم.

۲ - ورد بمعناه في جامع البیان، ۲۹ / ۱۹۵ - ۱۹۶، والکشف والبیان، ۱۳ / ۹ / ب، والنکت والعیون، ۶ / ۱۵۸، ومعالم التنزیل، ۴ / ۴۲۲، والمحرر الوجیز، ۵ / ۴۰۶، وزاد المسیر، ۸ / ۱۳۹، والجامع لأحکام القرآن، ۱۹ / ۱۱۰، وتفسیر القرآن العظیم، ۴ / ۴۸۱

گریزپا را سرهنگان خاوند او کشیده می‌برند پس ابتدای آخرت از همین روز شروع می‌شود گو انتهای آن در آن روز واقع شود که بیان آن در «إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ» گذشت لیکن آدمی این نزدیکی آخرت را نمی‌فهمد و از فکر توشه که او را در اثنای سفر بکار آید و از گرفتن ارمغانی و راه آوردی که او را بعد از وصول بحضور خاوند خود موجب سرخروئی شود غافل می‌گذارند.

«فَلَا صَدَّقَ» «پس نه تصدیق کرد.» آیات و پیغمبران خدا را «تا» اعتقاد درست همراه می‌بُرد و قرآن و پیغمبران شفیع او می‌شدند «وَلَا صَلَّىٰ» «و نه نماز خواند.»

از عبادتها اول پرسش نماز خواهد شد

که اول پرسش به حضور رب‌العالمین از همین عبادت خواهد شد، چنانچه در حدیث شریف وارد است که: (اول ما يحاسب به العبد من اعماله الصلوة).[1]

تا فی‌الفور در اول پرسش خجل و شرمنده می‌شد، و نیز این عبادت علامت فارقه است در مؤمن و کافر اگر این را بجا می‌آورد باری در زمره اهل ایمان، خود معدود می‌شد و نیز این عبادت صورت توجه الی الله است بجا آوردن آن گویا علامت رجوع از اباق است به منزلهٔ غلامی که از خاوند خود گریخته باشد اما گاه گاه به سمت خانهٔ خاوند خود سلامی و تعظیمی می‌نماید که فی‌الجمله در ثوران غضب خاوند تخفیفی می‌کند و این کس بر نکردن این کارها اکتفا نکرد.

«وَلَٰكِن كَذَّبَ» «ولیکن انکار کرد.» آیات قرآن و اخبار پیغمبران «را» در عوض تصدیق.

«وَتَوَلَّىٰ» «و پشت داد و رو گردان شد.» در عوض نماز و توجه الی الله.

«ثُمَّ» «باز.» با وجود این تقصیرات نادم نشد بلکه «ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّىٰ» «رفت بسوی خانهٔ خود، خود را تنیده و کشیده.» گویا به ترک تصدیق و ترک نماز با خدا جنگ کرده غالب آمد و بقوت بازوی خود نازش کرد لاجرم این کس را بعد از موت گفته خواهد شد که «أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ» «تُف[2] باد ترا پس تُف باد.» و این دو تُف برای او در عالم قبر موعود است

---

۱ - أوّلُ ما يُحاسبُ به العبدُ يوم القيامة صلاتُهُ / ابوداود (۸۶۴، ۸۶۶) وابن ماجه (۱۴۲۵) واحمد (۲/ ۶۵، ۴۰۳، ۵/ ۳۷۷)

۲ - تُف بالضم به معنی نفرین است. که در هندی معتبر به پهت است که در وقت بی‌حرمتی گویند امام شاه ولی الله محدث قدس سره آیه فوق را چنین ترجمه کرده است «وای بر تو پس وای بر تو».

اول بجهت ترک تصدیق و ترک نماز دوم بجهت تکذیب و روگردانی.[1]

«[illegible]» «در روز قیامت شه باد ترا پس شه باد.» و این هردو شه به همان دو جهت روز حشر برای او موعود است.

و چون تا این جا بیان کرده شد که آدمی قسمی از قیامت و از موت در غفلت گرفتار است که اصلاً به تنبیه و تذکیر آگاه نمی‌شود حالا به طریق توبیخ می‌پرسند که این همه غفلت ترا از کدام شبهه است که در خاطر تو جا گرفته «[illegible]» «آیا گمان می‌کند آدمی که مهمل گذاشته شود.» مانند جانوران که هرچه می‌خواهند می‌کنند و از ایشان باز پرس اعمال نمی‌شود نه بعد از موت و نه روز حشر. این گمان آدمی ظاهرالفساد است اگر در خلقت خود تأمل کند می‌تواند دریافت که چون من مکلف‌ام مرا از چشیدن جزای اعمال و پرسش از آنها چاره نیست نهایتش آنکه پرسش و جزای اعمال موقوف بر زنده کردن مردها است بعد از موت و گذشتن مدت دراز و آن هم چندان جای تردد و انکار نیست به ادنی تامل صحت آن معلوم می‌تواند شد.

«[illegible]» «آیا نبود.» آدمی در صُلب پدر «[illegible]» «قطره قبله.» «[illegible]» «از آب منی.» که فضلهٔ هضم رابع است و طبیعت از آن مستغنی شده فضلات حیوان از قبول حیات بسیار دور می‌شوند به خلاف اخلاط او که طبیعت آنها را جزو بدن می‌سازد و خلعت حیات می پوشاند علی الخصوص که آن منی که انسان از او متولد می‌شود در بدن حیوان هم نمی‌ماند تا قبول حیات از وی توقع توان داشت بلکه «[illegible]» «ریخته می‌شود.» به حرکت جماع از مجرای انثیین و قضیب.

و قاعدهٔ حکمت است که چون شیء را از معدن خود جدا کنند دیگر طبیعت معدن از تدبیر پرورش او دست بردار می‌شود، چنانچه شاخ بریده از درخت نشو و نما نمی‌پذیرد.

و لهذا در حدیث شریف وارد است که: (مَا أُبِينَ مِنَ الْحَيِّ فَهُوَ مَيِّتٌ).[2] یعنی: آنچه جدا کرده شود از زنده، حکم مرده دارد. و خوردنش حرام است مثل چکتهٔ دنبهٔ گوسفند و گوشت کوهان شتر که از شتر زنده بریده بخرند و شیر را از آن جهت حلال ساخته‌اند که

---

۱ راجع: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (۷ / ۱۹۱) بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى ۱۲۲۴هـ)
۲ الدراية في تخريج أحاديث الهداية (رقم ۹۹۹) بن حجر العسقلاني (المتوفى ۸۵۲هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت.

طبیعت آن را برای تغذیه بچهٔ مهیا می‌سازد پس به حزو شیردار است و به فضل آن، مانند میوهٔ درخت است که در بدن حیوان برای تغذیه حیوان دیگر پیدا شده ﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً﴾ «باز-بعد از ریختن آن آب- شد خون بسته.» که نیز قابل حیات نیست بخلاف خون رقیق سائل که آن را دم مسفوح گویند و در آورده روان می‌شود که بکار تغذیه حیوان می‌آید و جزو بدنش می‌شود. ﴿فَخَلَقَ﴾ «پس پیدا کرده او را خدای تعالی.» و زنده ساخت با وجود این قدر بی‌استعدادی حیات ﴿فَسَوَّىٰ﴾ «پس معتدل‌المزاج گردانید او را.» بحدّی که از جمیع حیوانات به اعتدال حقیقی اقرب شد و لهذا تعلق نفس ناطقه را شایسته گشت، و محتمل است که تسویهٔ اعضا برای منافع مقصوده از آن اعضا مراد باشد یا تسویهٔ مقدار اعضا قرینه به قرینه دست را با دست، و پا را با پا، و چشم را با چشم، و گوش را با گوش، و دندان را با دندان برابر ساخت تا بدنما نباشد. و دقایق تصویر و تشکیل را در پیدایش او مرعی فرموده پس از یک نطفه آن همه اشیای مختلفه متخالفة الآثار و المنافع را پدید آورد و کارهای مختلف غایة الاختلاف از آن یک نطفه گرفت شنیدن از دیدن چقدر تفاوت دارد و علی هذا القیاس کار هر عضو از عضو دیگر ممتنع‌الحصول است.

مصرع: «کی از کفش آید کلاهی یا ز پا آید سری.»

بلکه در اصل پیدایش آدمی نیز اختلاف عظیم فرمود ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ﴾ «پس گردانید از جنس آدمی دو جنس را ﴿الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ «نر و ماده.» که هریک صورت جدا، و اعضا جدا، و صفات جدا، و کار جدا دارند. کار مردان از زنان دشوار، و کار زنان از مردان محال و بوجهی درمیان هر دو تفرقه و امتیاز داد که اصلاً با هم مشتبه نمی‌شوند و اگر خواهند که به تکلیف خود را از قسم دیگر گردانند پیش نمی‌رود و این همه تدبیر عجیب برای آباد کردن دنیا فرمود تا زن امور خانگی و صنائع جزئیه مثل پخت پز و دوختن و ریستن ریسمان و قطع کردن و بچه را پرورش نمودن و خانه را جاروب دادن و فرش را آراستن و اساس و امتعه را جابجا نگاه داشتن و غیر ذالک سرانجام دهد. و مرد به تلاش معاش و صنائع کلی مثل استخراج معادن، و انبات مزارع، و توفیر اشجار و ثمار و کندن نهر و چاه و جنگ و قتال و تحصیل علوم و تقیید آن به کتابت و قهر معاندان و مخالفان و دفع دزدان و غارت‌گران و غیر ذالک مشغول شود پس ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ﴾ «آیا نیست این خالق تو.» توانا که آدمی را به این

نوع برای امارت دنیا پیدا کرد، ﴿بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ «قادر برآنکه زنده کند مردگان را.» برای عمارت آخرت و آباد کردن آن جهان و در آن زندگی نیز مختلف سازد بعضی را کامل و بعضی را ناقص بعضی را برای پُر کردن دوزخ و بعضی را برای تلذذ نعیم بهشت و در حدیث شریف وارد است که چون آن حضرت ﷺ این آیت می‌خواندند می‌فرمودند (سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ بَلَىٰ) یعنی: پاک است ذات تو باری خدایا و از آنکه قدرت این کار نداشته باشی بلی تو قدرت این کار داری.[1]

و لهذا هرقاری را سنت است که بعد از این آیت این دعا بگوید خواه در نماز خواه در بیرون نماز، امّا باید که لحن مختلف سازد و در نماز آهسته گوید تا نزد عوام مشتبه به آیت قرآنی نشود.

۱- الحديث أخرجه أبوداود ۱/ ۲۲۵ - ۲۲۶ كتاب الصلاة باب الدعاء في الصلاة، وباب مقدار الركوع والسجود من طريق أبي هريرة وغيره، والإمام أحمد في «مسنده» ۲/ ۲۴۹، والحاكم ۲/ ۵۱۰ في التفسير، سورة القيامة، وقال عنه: هذا حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

سوره‌ی دهر

سورۀ دهر سی یک آیت است،[1] و این سوره را سورۀ «انسان» نامند و سورۀ «دهر» نیز گویند و سورۀ «ابرار» نیز گویند.[2]

ربط با سوره قیامت

و وجه ربط این سوره با سوره قیامت آن است که در سوره قیامت مذکور علامات قیامت و وقائع آن منجر شد به بیان آنکه مردم دو قسم خواهند شد: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ و ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ شمه از احوال قسم اول در آن سوره تفصیل یافت، و احوال قسم ثانی باقی ماند در این سوره آن را تفصیل و استیعاب فرمودند.

و در مضامین متفرقه هر دو سوره نیز مناسبت و اتحاد مرعی است، خلقت انسان در آن سوره به این عبارت مذکور است که: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَىٰ ۝ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ﴾ و در این سوره با این عبارت که: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ و در آن سوره ارشاد شده که: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ۝ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ و در این سوره: ﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ و در آن سوره فرموده‌اند: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ و در این سوره

۱- البیان فی عدّ آی القرآن (۲۶۰) أبو عمرو الدانی (المتوفى: ۴۴۴هـ).

۲- راجع: التحریر والتنویر «تحریر المعنى السدید وتنویر العقل الجدید من تفسیر الکتاب المجید» (۲۹ / ۳۶۹) تفسیر مجمع البیان أبی علی الفضل بن الحسن الطبرسی (۱ / ۱۳۱) مصدر الکتاب: المجمع العالمی لأهل البیت

«وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا»، و در آن سوره: «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ» واقع است، و در این سوره «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا» الی غیر ذالک.

و مفسران را اختلاف است در آنکه این سوره مکی است یا مدنی؟ و اصح آن است که از «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا» تا آخر سوره بلاشبهه مکی است و ما بقی محتمل است که مدنی باشد.[1]

و از روایت سبب نزول «يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ» که قصهٔ حضرات اهل بیت ﷺ است، معلوم می‌شود که این آیات مدنی اند والله اعلم.[2]

وجه تسمیه سوره، به انسان

و این سوره را به سوره «انسان» از آن جهت نامیده‌اند که در ابتدای آن، فائدهٔ که از خلقت انسان منظور حضرت رب العالمین است مذکور است، پس هر فرد انسان را می‌باید که اگر حصول آن فائده از خود به بیند خود را انسان داند و انسان نامد و الّا چون شیر قالین و اسپ چوبین، محض نام است، و دیگر هیچ.

و نیز باید که انسان از ابتدای پیدایش تا منتهای آسایش خود که در بهشت خواهد یافت، ترقیات خود را ملاحظ نماید و بداند که در حقیقت انسان همان اشخاص اند که بدین آسایش رسیده‌اند و الّا در دنیا که مجمع شرور و آلام و دارالاحزان و الاسقام است مثل گاو و خر بار کشیدن رنج دیدن چه لطف، و اگر به این تگ و دو لذتی فانی مکدر به هزار کدورت حاصل هم شد، امتیازی از حیوانات دیگر به هم نرسید که آنها نیز به این نوع لذتها برمی‌دارند و خوف بازپرس از آن ندارند.

---

۱ - فيها ثلاثة أقوال: أحدها: أنها مدنية كلها، قاله مجاهد، وقتادة. والثاني: أنها مكية، قاله عطاء بن يسار، ومقاتل، والكلبي، وابن عباس. والثالث: أن فيها مكياً ومدنياً. انظر: النكت والعيون، ۶/ ۱۶۱، معالم التنزيل، ۴/ ۴۲۶، زاد المسير، ۸/ ۱۴۱، الجامع لأحكام القرآن، ۱۹/ ۱۱۶.

۲ - التفسير الكبير، ۳۰/ ۲۴۳ - ۲۴۴.

وجه تسمیه سوره، به دهر

و سورهٔ «دهر» از آن جهت نامیده‌اند که در ابتدای آن عقیده دهر را باطل فرموده‌اند زیرا که ماحصل آن عقیدهٔ باطل همین است که آنچه در عالم از انقلابات و تجددات، حادث می‌شوند همه به گردش زمان و اوضاع فلک و ستاره است که تأثیر در عالم سفلی می‌نمایند بعضی از آن اوضاع در هر روز و شب، و بعضی در هر ماه و هر برج، و بعضی در هر فصل و بعضی در هر سال، و بعضی در قرانات[1] کبار و صغار و وسطی و عظمی متبدل می‌شوند و انقلاب گوناگون و نیرنگ‌های بوقلمون برروی کار می‌آرند، و برخی از آن اوضاع در قرون بسیار متبدل می‌شوند که آنرا اکوار و ادوار نامند و موجب انقلابات عظمیه و تولد انواع عجیبه می‌گردند، و بحر بر می‌شود، بر بحر، و معمور خراب، و خراب معمور، و کوه صحرا، و صحرا کوه، و نوع آدم و دیگر حیوانات خود بخود متولد می‌گردند، و بعضی انواع منقطع و فانی می‌شوند، و چون ثابت شد که نوع انسان گاهی نبود و هیچکس او را مذکور نمی‌کرد معلوم شد که تولد این نوع مقتضای هیچ وضع زمانه نبود و الّا آن وضع در وقتی از اوقات، اقتضای تولد آن نوع می‌کرد و مردم بعد از انقطاع آن نوع و تولد آن، بار دیگر یاد آن می‌کردند که در فلان دور این نوع بوجود آمده منقطع گشته بود و لااقل جنیان و ملائکه خود آن نوع را بنام و نشان می‌شناختند.

اعتراض دهریان و جواب آنها

و اگر دهریان گویند که وضعی که اقتضای تولد این نوع می‌کرد شاید سابق از آن در گردش زمانه واقع نشده باشد؟

گوئیم: این خلاف مذهب شما است زیرا که نزد شما هر نوع، قدیم است به این معنی که اوضاع گردش زمانهٔ سابق هم آنها را اقتضا کرده بودند، گو در میان منقطع شده باشد و نیز چون اوضاع گردش زمانه نزد شما از جانب ازل، انتها ندارد پس لابد هر وضع، مرّات

۱- منظور تقارن کواکب است در برجی واحد که مثلاً گویند قران سعدین یا نحسین و یا سعد و نحس در باب موالید بر مبنای عقاید قدما این مسأله اهمیت خاصی داشته است. در باب طالع بینی و فال گیری براساس ضوابط نجوم اساس کار بر تقارن موجود است تا یکی از ستارگان خوشبختی و بدبختی مولود را بر این قاعده و میزان معین می‌کند (اخوان رساله پنجم در جسمانیات ص ۱۲۷).

غیرمتناهیه واقع شده باشد و تا اقتضای آثار خود کرده، سنوح وضع جدید که گاهی مثل آن واقع نشده باشد نزد شما محال است و نیز بالقطع معلوم است که اوضاع گردش زمانه در وقت وقوع این قسم انقلابات و تولد انواع و هلاک جمع کثیر موافق قواعد زیج و تقویم، آن قدر غرائب و اعجوبگی نداشت که گاهی همان وضع یا مانند آن یا قوی‌تر از آن واقع نشده باشد تا بار دیگر نشود بلکه کثیر الوقوع و التحقیق است پس معلوم شد که ارادهٔ فاعل مختار است که حوادث رنگارنگ و انقلابات گوناگون عالم وابسته به او است.

و وجه تسمیه این سوره بسورهٔ «ابرار» پر ظاهر است حاجت بیان ندارد.[1]

---

۱ «لأن فيها ذكر نعيم الأبرار» التحرير والتنوير (۲۹/ ۳۶۹).

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ «آیا گذشته است بر انسان وقتی از اوقات» که ﴿لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ ۞ «نبود چیزی که مذکور کرده شود.»

حاصل آنکه نوع انسان در عالم موجود نبود بلکه نام و نشان او هم بر زبان و در اذهان ملائکه و جن، جاری و ساری نبود و وجود ذهنی و وجود لفظی هم نداشت تا به وجود خارجی چه رسد.

و «شیء» در اصل: چیز ثابت را گویند مثل موجود، و عند الاطلاق از روی ثبوت و تحقق خارجی که مبدء آثار است، متبادر می‌شود و گاهی به تقیید، وجود ذهنی و لفظی را نیز شامل می‌گردد؛ چنانچه در این آیه کریمه سبب تقیید به صفت مذکوره مفهوم شد و نفی راجع به قید گشت، و سلب شیئیت مطلقه که خارجیه است بطریق اولیٰ ثابت گردید. گویا چنین ارشاد شد که وقتی از اوقات، انسان وجود ذهنی و لفظی هم نداشت چه جای وجود خارجی. و تحقق انسان در علم آلهی، منافی این سلب مطلق نیست زیرا که علم آلهی بالاتر از طرف ذهن است و همچنین تحقق او در مرتبه شیون ذاتیه او تعالیٰ و مرتبه اعیان ثابته نیز منافی این سلب مطلق نیست زیرا که اینجا نفی وجود انفکاکی است و در آن مرتبه وجود اتحادی داشت.

و لهذا از حضرت امیرالمؤمنین عمر فاروق رضی الله عنه به روایت صحیحه مروی است که چون

این آیت را از قاری می‌شنیدند می‌فرمودند (یا لَیتَها تَمَّتْ) یعنی: ای کاش این حالت تمام شود و از جائیکه سفر کرده‌ایم همانجا باز رسیم و کثرت در وحدت متلاشی گردد و حباب‌آسا در دریای بی‌پایان ازل نیست و نابود گردیم.

و علمای ظاهر این روایت را بر معنی دیگر حمل کنند و گویند که مراد حضرت امیرالمؤمنین آن بود که کاش همین حالت دائم می‌ماند و انسان مخلوق نمی‌شد تا در ورطهٔ خوف و رجا نمی‌افتاد و بار تکلیف را بر دوش او نمی‌نهادند لیکن بر عاقل پوشیده نیست که حکمت‌های الٰهی در خلقت انسان نصب‌العینِ این قسم عرفای کاملین می‌باشد، این آرزو از ایشان هرگز متصور نیست.[2]

و چون جواب این سؤال مخاطبین را به ادنی تامل عقلی معلوم می‌تواند شد از ذکر جواب عدول فرموده به مقصد توجه می‌فرمایند که انسان را از کتم عدم بر منصهٔ ظهور جلوه‌گر نماینده مائیم و او را ید قدرت ما آئینهٔ مصفی ساخته که اشعهٔ غیب در آن منعکس شده، شایان خلافت کبری گشته و عین اعیان موجودات و منتهای غایات شده و اگر از ابتدای خلقت این نوع، خبر ندارند که به تسخیر کدام کدام عالم او را برروی کار آوردیم و کدام کدام لطیفه در آن تعبیه نمودیم، باری این قدر خود ظاهر و باهر است که «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ» «بتحقیق ما پیدا کرده‌ایم آن انسان را» که پیدایش آن را می‌بینند و کیفیتش را می‌شناسند، «مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ» «از نطفه پدر و مادر» که مختلف و مرکب است از جمیع موالید زیرا که غذای پدر و مادر از غلّه و گوشت و شیر و روغن و نمک و مصالح بری و کوهی و بستانی همه جمع می‌شود، و در جمیع اعضاء بعد از طی مراتب هضوم می‌رسد و از آنجا موکلان کارخانه تولید خلاصه آن را برکشیده نطفهٔ می‌سازند؛ پس معادن و نباتات و حیوانات مختلفة الطبائع باجزائها المتنامیة همه مفردات این معجون و بسائط این مرکب‌اند، و چون خلاصه غذا در جمیع اعضاء سیر می‌کند روح هر عضو در وی تاثیر می‌کند و آن روح حامل قوتی است که مختص به آن عضو است از تعقّل و تخیّل و توهّم و احساس بصری و سمعی و شمی و ذوقی و لمسی، و این قوی محیط به آن جمیع عوالم‌اند از ملک و ملکوت

---

۱ - أخرجه ابن المبارک (۱/ ۷۹، رقم ۲۳۵). کنز العمال [۳۵۷۶۴]

۲ - انظر: التفسیر المظهري (۱۰/ ۱۴۸).

و مافوق آنها، و نیز آن روح حامل حالتی است از حالات مختلفه از شهوت و غضب و حیا و حلم و طیش و محبت و خوف و وله و عشق، پس آن خلاصۀ استعداد جمیع این امور پیدا می‌کند و این امور به نوعی از انواع اندماج و انطوا در آن خلاصه پیچیده و ملفوف می‌گردند مثل انطوا و اندماج جمیع اجزای شجره و خواص عجیبه آن در خسته و تخم، و به این جهت وحدت او مشتمل بر کثرتی است که آن سرش پیدا نیست برخلاف نطفۀ حیوانات دیگر که نه در غذای آنها استیعاب جمیع موالید است، و نه در ارواح و قوای آنها احاطه بر عوالم متکثره است و از این است که از اولاد علما توقع استعداد علم بیشتر می‌باشد و از اولاد مشائخ و اولیا سلوک راه خدا و طی مراتب سلوک زیاده‌تر متوقع می‌شود و از اولاد ابطال و شجعان اقدام بر حروب بیشتر واقع می‌شود و از شهیم‌النفس غیور پیدا نمی‌شود مگر شهیم‌النفس غیور.[1]

پس معلوم شد این مخلوق را که اشرف موالید و اجمع آنها است رایگان پیدا نکرده‌ایم بلکه فائدۀ عمده در تخلیق آن منظور است و آن فائده این است که: ﴿[illegible]﴾ «می‌آزمائیم او را».

و حقیقت ابتلا و آزمایش آن است که چیزی را شعور و اختیار داده و او را بکار نیک بفرمائیم و از کار بد منع کنیم تا مخلوقات دیگر ببینند که این کس به اختیار خود چه می‌کند اگر موافق فرموده بجا آورد، مستحق ثواب و انعام و بخشش شد و اگر خلاف آن نمود مستوجب اهانت و تذلیل و عذاب گشت و الّا آزمایش و امتحان در حق عالم الغیب والخفیات معنی ندارد و چون این فائده از خلقت این مخلوق منظور ما بود اسباب دانش و بینش او را دادن ضرور افتاد.[2]

﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ «پس گردانیدیم او را شنوا و بینا.»

---

۱. انظر «تفسیر مقاتل» ۲۱۹/أ، «جامع البیان» ۲۹/۲۰۳–۲۰۴، «الکشف والبیان» ۱۳/۱۲أ–ب، «النکت والعیون» ۶/۱۶۲، «معالم التنزیل» ۴/۴۲۶، «المحرر الوجیز» ۵/۴۰۸، «زاد المسیر» ۸/۱۴۲ حاشیة ۲ من النسخة الأزهریة، «تفسیر القرآن العظیم» ۴/۴۸۳ وقال به الیزیدي في «غریب القرآن» ۴۰۴، وابن قتیبة في «تفسیر غریب القرآن» ۵۰۲، ومکي بن أبي طالب في «العمدة في غریب القرآن» ۳۲۷، و«تفسیر المشکل» لمکي بن أبي طالب ۳۶۷، الخزرجي في «نفس الصباح» ۲/۶۵۱، أبوحیان في «تحفة الأریب» ۲۸۰.

۲. «تفسیر مقاتل» ۲۱۹/أ، «بحر العلوم» ۳/۴۳۰، «النکت والعیون» ۶/۱۶۳، «معاني القرآن» ۳/۲۱۴، «القطع والإئتناف» ۲/۷۷۵، و«منار الهدی» للأشموني ۴۱۲، «تفسیر غریب القرآن» ۵۰۲.

جایگاه شنوائی و بینائی در برابر باقی اعضاء

حاصل آنکه در شنوائی و بینائی او آن قدر بسط و فراخی نمودیم که در برابر شنوائی و بینائی او، دیگر حیوانات کرّان و کورانند؛ گویا سمع و بصر ندارند. زیرا که این مخلوق همرای صوت، دقایق مخارج حروف و الفاظ را هم می‌شنود و الحان را تمیز می‌کند و به معانی آن الفاظ و خواص آن الحان هم پی می‌برد و اوضاع مختلف هر لفظ را می‌فهمد و به این سبب کار او بجائی می‌رسد که مخاطب جناب حضرت ربّ‌العالمین می‌گردد و با او تعالی هم‌کلام می‌شود و حیوانات دیگر غیر از آواز محض، هیچ درنمی‌یابند و همچنین همراه ضوء و لون مبصر، دقائق صنائع و اشکال، و مراتب نور و رنگ را به تعمق دریافت می‌کند و نقوش خطیه را ادراک می‌نماید و به این سبب از مُردگان گذشته استفاده علوم ایشان، می‌نماید و بر احوال قرون ماضیه که پیش از هزاران سال گذشته‌اند مطلع می‌شود و استنباطات عجیبه برروی کار می‌آرد.

و از این جا معلوم شد که در قرآن مجید جا به جا ذکر این دو حاسه که سمع و بصر است چرا به تخصیص در مقام الزام حجت و اتمام نعمت می‌فرمایند.[1]

وجهش همین است که طریق دریافت حقائق عالم امکان از غیر خود و القای آن دریافت بر غیر خود، یا وجود لفظی آن حقائق است یا وجود خطی که به ازای الفاظ موضوع‌اند و این هر دو طریق به همین دو حاسه مسلوک می‌گردد.

و نیز طریق معرفت و عبادت یا از شنیدن کلام انبیاء و اولیاء و عرفا و علماء ماخوذ است یا از دیدن اوضاع و اطوار آنها در حالت حیات و دیدن کتب حدیث و ملفوظات مشایخ و فنون مدوّنهٔ علما و رسائل حقایق و معارف عرفا بعد از ممات. و این هر دو امر به همین دو حاسه تعلق دارند، برخلاف حواس دیگر که در تحصیل معرفت و عبادت که مقصود از ابتلا همین دو چیز است، دخلی ندارند بیشتر انتفاع به آنها در دریافت امور ضروریهٔ معاش است که دیگر حیوانات همدران دریافت شریک غالب‌اند.

و لهذا گفته‌اند که دلیل یا نقلی است یا عقلی، نقلی بالمشافهه دریافت نمی‌شود مگر به حاسه سمع. و دلیل عقلی که بیشتر ممد سلوک راه معرفت و عبادت است رؤیت معجزات

۱- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۷۲۱).

انبیاء [illegible] و کرامات اولیاء است و هر دو به حاسهٔ بصر تعلق دارند و دیدن مصنوعات عجیبه و آثار قدرت آلهی نیز به همین حاسه متعلق است و اطلاع بر دلائل نقلیه که در کتب و رسائل سلف مدوّن است نیز به همین حاسه حاصل می‌شود، پس بعد از کمال این دو حاسه، آدمی را در معرفت دین و سلوک راه خدا احتیاجی نمی‌ماند مگر به فهم و عقل که کار دل است نه کار جوارح و اعضاء. و چون احتیاج در این امر بیشتر به دلائل نقلیه است و شنیدن کلام‌الله و کلام‌الرسول و مواعظ ناصحان و تقریرات عالمان و پند خطیبان و اشارات و رموز اولیاء و حقایق و معارف عرفا خیلی در این کار دخیل است و این همه وابسته به حاسه سمع است، همین حاسه را جابجا در بیان نعمت هدایت و ارشاد، مقدم بر حاسه بصری می‌آرند چنانچه در این آیت کریمه نیز به همین وتیره مسلوک شده.

و نیز حاسهٔ سمع خاصیتی دارد که در هیچ حاسه آن خاصیت نیست و آن آنست که مدرکات هر حاسه از بصر و شمّ و ذوق و لمس به توسط آن دریافت می‌شود، پس حکم او در حواس خمسه مانند حکم هوا است در عناصر اربعه، و حکم عطارد است در کواکب سبعهٔ سیاره که هم حاکی است از غیر خود، و هم خود بکار آمدنی است.

مدرکات بصر را نسبت به دور افتادگان زمان و مکان او می‌رساند پس کار بصر نیز بدون او تمام نیست او وسیله ادراک مدرکات بصری است. والوسائل مقدمة علی المقاصد.

و چون اسباب دانش و بینش این مخلوق را که برای آزمایش آفریده شد به حدی به هم رسید که اگر به آن اسباب تجسس راه معرفت و عبادت پروردگار خود و طریق ادای شکر منعم خود می‌نمود امکان آن داشت، لیکن در حق او بر این قدر اکتفا نفرمودیم بلکه [illegible] «بتحقیق ما هدایت کردیم او را به راه معرفت خود.» و طریق ادای شکر خود و بر ذمهٔ او طلب و تجسس راه را نگذاشتیم تا در قصور خود بهانه جوئی نکند پس رسولان را پی در پی فرستادیم و معجزات را بر دست ایشان یاد نمودیم و کتابهای واضحة الدلالة نازل فرمودیم و بیان مراد از مجمل و متشابه آن کتابها بر زبان رسولان و تلامذهٔ رشید ایشان که علما مجتهدین در هر عصر می‌باشند حواله نمودیم تا شنوائی و بینائی او بی‌رنج و کلفت درار به کار معرفت و عبادت مصروف شود و شکر نعمت خلقت و هدایت ما را ادا نماید لیکن این مخلوق با وصف این همه عنایت یک راه نرفت بلکه دو قسم شد.

﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ «یا شکر- نعمت خلقت و هدایت ما- ادا می‌نماید و قبول این نعمت می‌کند، و یا ناسپاسی و ناحق شناسی و کُفران می ورزد.»، و اصلاً به راه نمی‌رود بلکه آن راه را قبول نمی‌کند و در ابطال آن راه شبهات وهمیه و ضلالت شیطانیه پیش می‌آرد و شنوائی و بینائی خود را در عناد مخالفت ما خرج می‌کند و هرگاه با او معاملهٔ امتحان و آزمایش سرکرده‌ایم پس اگر او را براین عناد و مخالفت سزا ندهیم ثمرهٔ امتحان و آزمایش در نظر مخلوقات دیگر متحقق نشود و حکمت و عدالت ما منتقض گردد لاجرم ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ «به تحقیق ما مهیا کردیم و آماده ساختیم برای ناسپاسان نعمت هدایت.» ﴿سَلَاسِلَ﴾ «زنجیرهای علایق دنیوی را» که تا در دنیا زنده باشند در آن سلاسل مقید باشند و هرگز رفتن راه معرفت و عبادت نتوانند، برخی را به سلسله محبت مال و بعضی را به زنجیر عشق زنان و فرزندان، و پارهٔ را به زنجیر خیال باغ نشاندن و زراعت سرسبز کردن و عمارات ساختن، و جماعهٔ را به جمع فوج و خشم و فتح ملکها و تنفیذ حکم خود، و جمعی را به فکر و غموم و هموم و احزان بر فوات منافع متخیلهٔ موهومه، و شمهٔ را به استخراج صناعات نادره و ایجاد آلات عجیبهٔ ریاضیه و طبعیه و علی هذا القیاس گرفتار و پابند نمودیم و این همه سلاسل در روز قیامت به صورت سلاسل آتشین شده تمام بدنهای آن ناسپاسان را فرو گیرند و آنها در آن سلاسل پیچیده شوند چنانچه در جای دیگر فرموده‌اند: ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ و چون هر کس را از ناسپاس این چیزها که در زنجیر محبت آنها گرفتاراند بی توسل به عمده از بنی نوع خود که این چیزها موجود دارد میسر نمی‌شود ناچار برای ناسپاسان چیزی دیگر آماده ساخته‌ایم، ﴿وَأَغْلَالًا﴾ «و طوقهای گران.» که در گردن آنها باشند تا سر نتوانند برداشت و التفات به راه معرفت و عبادت نتوانند کرد و چپ و راست نتوانند دید، پس برخی را طوق نوکری بادشاهان و امیران در گردن انداختیم، و جمعی را طوق قرض خواستن و چاپلوسی کردن ساهوکاران، و پارهٔ را طوق منّت قاضیان و مفتیان و روایت‌کشان و حیله‌سازان، و شمهٔ را طوق حاضرباشی متصدیان دفتر و حاکمان و عاملان خراج و علی هذا القیاس تا آنکه برخی را طوق بندگی زنان چکله‌نشین، و جمعی را طوق خدمت گاو و شتر و اسپ و استر، و همه این طوقها روز قیامت طوقهای آتشین گردد و گردنهای ایشان را گران‌بار کند و به سوزد.

و چون اکثر ناسپاسان را با وجود پوشیدن این طوقها و گرفتاری به این علائق نیز مطلب خود میسر نمی‌شود و اگر بعضی از مطالب بدست می‌افتد به نهجی که مقتضای حرص و آرزوی آنها می‌باشد حاصل نمی‌گردند ناچار برای ایشان چیزی دیگر هم مهیا کرده‌ایم، ﴿وَسَعِيرًا﴾ «و سوزش سینه.»

به سبب درد نایافت مطلب خود که تا در دنیا زنده می‌باشند آن سوزش دارند مثل مهوسان کیمیا[1] و اگر از طرفی سوزش کم می‌شود از طرفی دیگر می‌افروزد پس آن همه خلقت لطیف انسانی ایشان را درهم و برهم می‌کنیم. ای اسفل بدن به زنجیر گرفتار و اعلای آن بطوقهای گران‌بار و میانهٔ آن که سینه و دل است بسوزش بی‌قرار، و همان سوزش است که روز قیامت به صورت آتش دوزخ درون و برون ایشان را خواهد سوخت و سزای ناسپاسی نعمت خلقت و هدایت الهی را خواهند چشید.

شاکران سه گروه‌اند

اگر در اینجا کسی را شبهه بخاطر رسد که گرفتاری به این علائق و پوشیدن این طوقها، و سوزش سینه به درد نایافت مطالب دنیا، از لوازم زندگانی دنیا است و شکرگذاران نعمت خدا را نیز در همین دنیا، زندگی سر بردن است. بدون گرفتاری این علائق و پوشیدن این طوقها و چشیدن این سوزشها نمی‌توانند بود این چیزها را با ناسپاسان چه تخصیص است؟

گوئیم: شاکران را هر چند اسباب گرفتاری به این علائق و بواعث، پوشیدن این طوقها و چشیدن این سوزشها به مقتضای نشاء دنیا پیش می‌آید اما ایشان را گرفتاری زنجیرها و طوق پوشی و سوزش به هم نمی‌رسد، زیرا که شاکران سه گروه‌اند: «ابرار» که اصحاب الیمین نیز لقب آنها است، و «مقربین اعمال» که عبادالله و عبادالرحمٰن نیز لقب آنها است، و «مقربین احوال» که مقربین مطلق نیز آنها را می‌نامند و سابقین نیز لقب آنها است

ما اول حال ابرار را که زلّه‌بردار و فضله خور مقربین اعمال‌اند بیان می‌کنیم و بعد از آن به بیان احوال مقربین اعمال انتقال می‌نمائیم تا حال مقرّبین احوال را بر آن قیاس به بالاولی نموده شود.

۱- مهوس: شیفته، دیوانه.

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ﴾ «بتحقیق نیکوکاران.» که هرگز به مقدور خود حق کسی را تلف نمی‌نمایند و در حق خود و دیگر بنی نوع خود احسان منظور می‌دارند و طاعت اوامر و نواهی الهی را قصد می‌نمایند تا وقتی که در دنیا زنده‌اند ﴿يَشْرَبُونَ﴾ «نوش می‌کنند یک دو جرعه.» ﴿مِن كَأْسٍ﴾ «از جام مالا مال شراب.» محبت الهی و شوق وصول به آنجناب از دست مقرّبان، و به سبب نوش کردن آن یک دو جرعه ایشان را بی‌خودی دست می‌دهد و التفات به علائق دنیوی نمی‌ماند اما چون این یک دو جرعه در ایشان آن قدر تاثیر نمی‌کند تا این حالت دائم باشد برای تقویت و دوام اثر آن ﴿كَانَ مِزَاجُهَا﴾ «می‌باشد آمیزش آن پیاله.» که به طریق سردار بر آن پاشیده‌اند ﴿كَافُورًا﴾ «کافور.» که هم مقوی روح است، و هم مفرح دل. و هم بوی خوش دارد. و هم رنگ نورانی و هم دل را از سوزش نایافت و التفات به علایق دنیوی سرد می‌کند. و هم عفونات نیات فاسده و خطرات باطله را اصلاح می‌نماید.

شیخ ابوعلی بن سینا در مفردات قانون گفت است که: تاثیر کافور در بدن آدمی و ارواح او بعینه چون تابهٔ باد شمال است در عالم که حوش هر چیز را فرو می‌نشاند و عفونت را بالکیه زائل می‌سازد و اصلاح فساد می‌کند و مزاج روح را بارد می‌نماید به حدی که اصلاً غلیان و حدّت در آن بهم نمی‌رسد. و قاعدهٔ طب است که چون دوائی را که منفعت آن مخصوص به عضوی از اعضا باشد خواهند که زودتر به آن عضو رسانند تا در هضم کبدی و معدی، دیر نکشد و قوّت او ضعیف نگردد؛ با شراب آمیخته می‌دهند که در سرعت نفوذ تنقیح مجاری بی‌نظیر است چون کافور را در شراب آمیخته به اینها دادند به سرعت تمام در رگ و پوست ایشان دوید و اثر آن به کمال قوت در روح و قلب رسید و حالت تجرد از علایق و دل سردی از مشتهیات و قبول نکردن سوزش نایافت آنها، استقرار و رسوخ پیدا کرد.[1]

اما این کافور به کافور دنیوی است که تأثیر او محض به ظاهر بدن از اعضاء و اخلاط و ارواح مخصوص است بلکه مراد ما از کافور ﴿عَيْنًا﴾ «چشمه‌ای است در عالم روحانی.» که به همین کیفیات و خواص شراب آن در باطن آدمی که لطائف نفس و قوای نفسانیهٔ اویند تاثیر می‌کند.

﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ «نوش می‌کنند - هر پیالهٔ خود را مالامال آمیخته- به آب آن چشمه.» ﴿عِبَادُ﴾

---

۱. القانون في الطب (۱ / ۵۱۴).

﴿عِبَادُ اللَّهِ﴾ «بندگان خاص خدا» که اصلا طوق بندگی کسی در گردن ندارند و در حرکت و سکون خود نظر به خدا می‌نمایند و رضای او را می‌جویند و التفات به ثواب و جزاء هم نمی‌کنند و بر اعمال خود هم اعتماد ندارند. ﴿يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ «جاری می‌کنند آن چشمه را در هر عمل خود جاری کردنی».

پس گویا آن چشمه خاص، ملک ایشان است و در تصرف ایشان و در عمل هر جارحه، و خلق هر قوت، اثر آب آن چشمه را کشیده می‌برند و آن قدر از علایق دنیوی و التفات بما سوی‌الله دل سرد شده‌اند که اصلاً اعتماد بر اعمال و ملکات محمودهٔ خود ایشان را باعث اطمینان نمی‌شود بلکه خوف و هراس نامقبولی اعمال و اخلاق در جانب آلهی لازم وقت ایشان گشته چنانچه شاهد این حال آن است که ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ «وفا می‌کنند به نذر» و حاصلش آن است که آنچه التزام کرده‌اند بر خود از نوافل و وظایف و اوراد و صدقات و خیرات آن را به تمام و کمال تا آخر عمر ادا می‌کند و چون این چیزها را که از جانب خدا برایشان واجب نبود بلکه از طرف خود آنها را التزام کرده بودند، به تمام و کمال ادا کرده باشند پس واجباتی را که از جانب خدا برایشان واجب شده بالاولی تمام و کمال ادا کرده‌اند و با وصف این استقامت و ادای جمیع واجبات اصلی و التزامی، هرگز اعتماد بر آن ندارند و دایماً هراسان می‌باشند.

﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ «و می‌ترسند از روزی که خواهد بود شر آن روز منتشر و پراگنده» مانند آتشی که در روز بادانگیز مشتعل شود و هر جانب را خوف احراق به هم رسد و این هراس ایشان را از آن جهت است که مبادا او را ادای واجبات از ما کسلی و بی‌نشاطی واقع شده باشد و به سبب آن ظلمت طمع، به اطاعت مختلط شده باشد و روز قیامت که شر آن روز به بی‌گناهان نیز خواهد رسید به شامت گناهگاران مثل آسمان و زمین و کوه و دریا و آفتاب و ماهتاب، آن طاعت مختلط با ظلمت طمع، نامقبول افتد و موجب عتاب و عقاب گردد و اینقدر بی‌اعتمادی ایشان بر اعمال خود دلیل صریح است بر آنکه خوف بر ایشان خیلی غلبه دارد. غلبهٔ خوف، دلیل سرور دل است که در وقت حرارت قلب جرأت و بی‌باکی وفور می‌کند پس این اثر همان کافور است که با شراب آمیخته نوش کرده‌اند.

بیت:

ازین افیون که ساقی از می افگند　　حریفان را نه سر ماند به دستار

و نیز دلیل صریح است برآنکه ایشان را چون با اعمالی که در شوق مطلوب خود کرده‌اند علاقه نمانده و از آنها دل سرداند، بالیقین از علائق دنیوی که منافی مطلوب ایشان بود انقطاع کلی دارند و این اثربی‌خودی است که به خوردن شراب محبت الهی حاصل کرده‌اند.

و شاهد دیگر براین حال آن است که ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ﴾ «و می‌خورانند طعام را.» با وصف آنکه خورانیدن طعام پخته تیار، از دادن نقد و جنس گران‌تر می‌باشد زیرا که نفس آدمی به آنچه قریب‌النفع است و حاضرالمنفعت است بسیار بخل می‌کند نسبت به آنچه از منفعت مقصوده دور واقع است و لهذا دادن گندم نزد اکثر مردم سهل‌تر از دادن آرد است و دادن آرد سهل‌تر از دادن نان است.

و در بعضی اوقات که آدمی به دادن طعام سماحت می‌کند و از دادن نقد و جنس دل می‌دزد از آن جهت می‌باشد که از طعام استغنا دارد و طعام بعد از پختگی بکار دیگر سوای خوردن نمی‌آید و زود متعفن می‌گردد و قابل اندوختن و ذخیره کردن نمی‌ماند بخلاف نقد و جنس که هم بکار آمدنی است و هم قابل اندوختن و ذخیره کردن لیکن اینها طعام را می‌خورانند ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ «با وجود دوست داشتن آن طعام.» به جهت شدت حاجت و نایابی قوت که در آن وقت:

مصرع: «شلغم پخته به ز نقرهٔ خام» می‌گردد به جهت نفاست و خوش ذائقگی آن که با وجود بی‌احتیاجی نیز آن را رایگان بذل نمی‌کند بلکه یا خود بعد از فاصله می‌خورند یا دیگری را که از وی توقع منفعتی عظیم دارند می‌خورانند و اینها در این حالت طعام را می‌خورانند ﴿مِسْكِينًا﴾ «گدائی را.» که از تحصیل قوت خود عاجز است و هرگز توقع منفعتی از او نیست بلکه بخورانیدن یکبار خوگر شده و هر روز مثل قرض‌خواه دنبال می‌گردد و به صداهای ناملایم سامعه خراش مشوش می‌سازد ﴿وَيَتِيمًا﴾ «و یتیم را.» که او از گدا هم عاجزتر است زیرا که گدا هم قوت بدن بوفور دارد و عقل هم کامل اگر یک وقت او را قوت میسر نشد وقت دیگر به سعی و تلاش در کوچها گشته سد رمقی پیدا کرده خواهد آورد، و یتیم نه عقل کامل دارد و نه بدن قوی و نه به آئین گداگری وقوف و نه از او توقع منفعتی ﴿وَأَسِيرًا﴾ «و بندیوان را.» که در قید شخصی افتاده اصلاً قدرت بر کسب

قوت ندارد و این قدر هم از او نمی‌تواند شد که مانند گدا و یتیم در نظر کسی خود را نمودار کند تا بر حال او رحم کرده امداد نماید و با وجود آنکه خورانیدن طعام این قسم اشخاص را با وصف رغبت در آن طعام احسانی است عظیم، و عبادتی است خالص از شوب ریاء، لیکن بندگان خاص خدا براین عمل هم اعتماد نمی‌کنند و می‌ترسند که مبادا گدایان و یتیمان و بندیوان بعد از خوردن طعام نسبت به ما تعظیمی یا سلامی یا ثنا و صفتی بجا آرند و نفس مایان خوش شود باز ظلمت طمع در این عمل هم مختلط گردد و لهذا در عین خورانیدن طعام به تصریح به آنها می‌گویند که ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ «بتحقیق ما نمی‌خورانیم شما را مگر محض برای رضامندی خدا.»

﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً﴾ «نمی‌خواهیم از شما مکافاتی.» که بعد از خوردن این طعام سلامی یا تعظیمی بجا آرید یا در حق ما دعای ترقیات نمائید.

از حضرت ام‌المؤمنین عائشه صدیقه ﷺ مروی است: چون صدقه را به اهل خانه می‌فرستادند خادمهٔ خود را می‌پرسیدند که آنها بعد از گرفتن چه گفتند، اگر خادمه عرض می‌کرد که آنها در حق حضرت این دعا دادند، جناب ام‌المؤمنین ﷺ نیز به همان دعا در حق مردم آن خانه مشغول می‌شدند و می‌فرمودند که می‌ترسم که مبادا دعای ایشان در عوض صدقهٔ من محسوب شود و ثواب صدقه من نقصان پذیرد دعا را به دعا مکافات کردم تا ثواب صدقه برقرار ماند.

﴿وَلَا شُكُورًا﴾ «و نمی‌خواهیم از شما شکرگذاری را.» که در پیش مردم ثنا و صفت ما گفته باشید که فلان برما چنین احسان کرد و چنین طعام خورانید زیرا که اگر این چیزها را از این کارها قصد کنیم ظلمت طمع سرایت می‌کند باز خوف روز مذکور عود می‌نماید.

﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا﴾ «به تحقیق می‌ترسیم ما از پروردگار خود.»

﴿يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ «روزی ترش روی نهایت چین بر جبین افکنده را.»

و این، کنایت از تجلی قهری الهی است که در آن روز خواهد شد، به رعایت ادب روز را به عبوس و قمطریر وصف کرده‌اند، و چنانچه شخص عبوس قمطریر خشم آلوده می‌شود و به حرف سهل و حرکت سهل بیجا شده و به خشم می‌آید همچنان آن روز که مؤاخذه نقیر و قطمیر در آن واقع خواهد شد، هولناک و ترساننده است و این عمل ایشان با مزج خوف شدید،

دلیل صریح هر دو چیزاست هم انقطاع علائق دنیوی، و هم غلبه دل سردی و بی اعتمادی.

قصهٔ امتحان صبر حضرات اهل بیت

در واحدی و دیگر تفاسیر مذکور است که حضرت امامین بیمار شدند آن حضرت ﷺ برای عیادت ایشان تشریف آوردند و همرای آنجناب ﷺ صحابه بسیار آمدند شخصی از آن جماعه به حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجه گفت که: مرض فرزندان شما صعب است باید که نذری مقرر کنید. ایشان گفتند: که من سه روز برای خدا نذر کردم، حضرت خاتون جنت نیز همین نذر را بر خود مقرر کردند، و کنیزک ایشان که فضه نام داشت نیز همین نذر مقرر کرد، حق تعالی فضل خود فرمود که حضرت امامین شفا یافتند و هر سه کس موافق نذر روزه دار شدند و در آن روز از اسباب خوردنی هیچ موجود نبود، حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجه پیش شمعون خیبری یهودی که غله فروش بود تشریف برده قرض خواه شدند و او بنابر عداوت اسلام در دادن قرض استادگی کرد آخر بعد از کد و کاوش بسیار دوارده آثار جو به ایشان داد به خانه آوردن، حضرت خاتون جنت چهار آثار جو در آسیا انداخته آس کردند و کنیزک ایشان پنج نان به عدد اهل خانه پخته تیار کرد چون وقت افطار رسید آن پنج نان را آورده پیش حضرات گذاشت می خواستند که از آن نانها تناول فرمایند، ناگاه بر دروازه گدای آمده استاد، و گفت که سلام خدای تعالی بر شما باد ای اهل بیت محمد! گدایی از گدایان اسلام بر در دروازهٔ شما آمده است چیزی بخورانید و پنج کس در عیال دارد، شما را حق تعالی از خوانهای جنت خواهد خورانید.

این صاحبان هر پنج نان را به آن گدا حواله کردند و غیر از آب، شب چیزی نخوردن و صبح روزه‌دار برخاستند چون شام شد وقت افطار طعام معلوم طیار کرده بر دستار خوان نهادن ناگاه یتیم پیدا شد آن روز طعام معلوم را به یتیم دادند و روز سوم اسیر پیدا شد طعام آن روز با اسیر دادند، و چون روز چهارم صبح برخواستند مانند چوزهٔ[1] جانور می لرزیدند و از شدت گرسنگی اصلاً طاقت حرکت نمانده بود، آن حضرت ﷺ در آن روز برای دیدن

---

[1] چوزه: جوجه.

حضرت امامین تشریف آوردن این حالت را دیده بی‌تاب شدند و فرمودند که دختر من کجا است؟ حضرت مرتضی علی کرم الله وجه عرض کردند که یا رسول الله! در محراب خود مشغول به نماز هست، آن حضرت ﷺ پیش آن خاتون جنت تشریف بردند دیدند که شکم ایشان با پشت چسپیده است و هردو چشم ایشان فرو رفته به سبب دیدن این حالت آن حضرت ﷺ اشک‌ریز شدند در همین اثنا حضرت جبرئیل نزول فرمود و گفت که بگیر ای پیامبر ﷺ این سوره را، مبارک باشد ترا در اهل بیت تو، و این آیات خواندن و بعد از آن، حضرت حق‌تعالی فتوح ظاهری می‌فرمود و باز به این شدت فقر مبتلا نشدند، گویند که در این هرسه شب جبرئیل به صورت گدا و یتیم و اسیر شده برای امتحان صبر اهل بیت ﷺ تشریف آورده بودند.[1]

و از همین مقام گفته‌اند که: حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجه ملک دنیا را به سنان خود گرفته‌اند، و ملک عقبی را به سه نان خریده‌اند.

بیان احکام نذر

و باید دانست که از این آیات معلوم می‌شود که نذر را وفا کردن واجب است اما نذری که معصیت نباشد و نذر معصیت را وفا کردن درست نیست زیرا که در حدیث صحیح وارد است که: (مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ فَلَا يَعْصِهِ.)[2]

یعنی: هرکه نذر کند طاعت خدا را پس باید که بجا آرد آن طاعت را و هرکه نذر کند معصیت خدا را پس باید ترک کند آن معصیت را. زیرا که حقیقت نذر واجب کردن چیزی است که واجب نباشد بر خود و چون آن چیز معصیت باشد و این شخص آن را بر خود واجب کند مخالفت حکم الهی کرده باشد و اگر بالفرض از زبان کسی احیاناً در مقام نذر معصیتی برآید باید که فی الفور توبه و استغفار کند، آن نذر را هرگز وفا نکند و نیز نذر در چیزی است که از جنس طاعت باشد مثل نماز نفل و روزه نفل و ذکر و تسبیح و تلاوت

۱- التفسير البسيط لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي (۲۳/ ۲۸ سورة الدهر)، التفسير الكبير ۳۰/ ۲۴۳-۲۴۴

۲- رواه البخاري ۱۱/ ۵۸۱ (۶۶۹۶) والموطأ ص ۲۴۹ في النذور والأيمان باب ما لا يجوز من النذور في معصية الله، والبغوي في شرح السنة ۱۰/ ۲۱ (۲۴۴۰).

قرآن و درود و حج و عمره و زیارت صالحین و طلب علم دین و جهاد و صدقات و خیرات و میراث و وقف، اما چیزی که از جنس طاعت نیست مثل خوردن فلان طعام و نشستن در آفتاب و ایستاده ماندن و سخن نگفتن و زیر سایه نیامدن پس در آن چیز نذر منعقد نمی‌شود و اگر نذری مبهم کرده و گفت که بر من نذر است اگر این کار کنم بروی کفارت قسم واجب می‌شود اگر آن کار بکند و همچنین اگر نذری کرد که بجا آوردن آن خارج از طاقت این کس است نیز کفارت قسم واجب می‌شود.[1]

زکوة و نذر و کفارات به کافر دادن درست نیست

و نیز باید دانستن که از این آیت معلوم می‌شود که مسکین و یتیم و بندیوان را طعام خورانیدن عبادت است خواه آن مسکین و یتیم و بندیوان از اهل اسلام باشد و خواه از اهل کفر، لیکن دادن زکوة و نذر و کفارات به کافر درست نیست، و اگر اسیر و کافر واجب‌القتل باشد او را خورانیدن نیز مستوجب ثواب است زیرا که کشتن واجب‌القتل به گرسنگی و تشنگی جائز نیست.

و از حضرت حسن بصری رحمه الله مروی است که پیش آن حضرت ﷺ کافران را اسیر کرده می‌آوردند که به ایشان احسان کنید مسلمانان به حکم آن حضرت ﷺ آن اسیران را بهتر از خود و عیال خود می‌داشتند و می‌خورانیدند تا آنکه آن حضرت ﷺ در حق آنها به قتل یا واگذار یا گرفتن مال یا در رق داشتن حکم می‌فرمودند.

و همچنین کسی که بر ذمهٔ او قصاص واجب شده باشد و مستحق قتل گردیده کشتن او به گرسنگی و تشنگی جایز نیست.

و چون در این آیات مذکور شد که بندگان خاص خدا را از انتشار شر روز قیامت و از ترش‌روئی همیشه ترس می‌ماند و با وجود این قسم اعمال عمده خالص، از شوب ریا هراسان می‌باشند لازم شد که ثمرهٔ این ترس را که در آخرت خواهند دید بیان کرده آید

---

[1] - انظر «النهایه» لابن کثیر، ج ۱، ص ۲۲۵، وج ۲، ص ۳۰۲، «المعجم الوسیط»، ج ۲، ص ۱۰۸۰، و«شرح العینی لصحیح البخاري»، ج ۲۳، ص ۱۶۳، و«شرح العسقلاني لصحیح البخاري»، ج ۱۱، ص ۵۱۶ وج ۹، ص ۳۶۲، «معجم لغة الفقهاء في الإصطلاحات الفقهیه» للنسفي، ص ۶۶، «مغني المحتاج»، ج ۲، ص ۳۲، «الدر المختار ورد المحتار»، ج ۳، ص ۷۰۲ - ۷۰۳، «البدائع»، ج ۳، ص ۳.

و بعد از آن به بیان جزای اعمال ایشان انتقال کرده شود چنانچه اول در بیان ثمرهٔ ترس ایشان می‌فرماید «فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ» «پس نگاهدارد ایشان را خدای تعالی از شرّ آن روز.» با وجود آنکه شرّ آن روز نهایت منتشر و مستطیر خواهد بود و این نگهداشتن به این وضع خواهد بود که بر ایشان تجلّی صفت رضا خواهد فرموده، ایشان را مشغول استغراق در مشاهدهٔ آن تجلی خواهد ساخت؛ چنانچه در سورهٔ گذشته مصرّح شده است که: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» و حوق حوق ملائکهٔ رحمت با ایشان درخواهند خورد و بشارت خواهند داد چنانچه در سورهٔ انبیاء مذکور است که: «لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ».

بیان آنکه پیغمبران و شهیدان رشک می‌برند بر مرتبهٔ کسانی که در دنیا با هم دوستی می‌کردند در راه خدا

و در حدیث قدسی صحیح واقع است: (الْمُتَحَابُّونَ فِي جَلَالِي لَهُمْ مَنَابِرُ مِنْ نُورٍ يَغْبِطُهُمُ النَّبِيُّونَ وَالشُّهَدَاءُ)[1]

یعنی: کسانی که در دنیا با هم دوستی که می‌کردند در راه من ایشان را منبرها باشد از نور و بر حال ایشان پیغمبران و شهیدان رشک برند.

زیرا که پیغمبران و شهیدان را فکر ادای شهادت بر امت و استخلاص آنها از مواقف و اهوال آن روز رو خواهد داد و در تشویش خواهند بود و این زمره را که با هیچ کس علاقه نداشتند فراغت کلی میسر خواهد بود و این همه سبب انقطاع علائق دنیوی است که ایشان را در دنیا حاصل بود.

«وَلَقَّاهُمْ» «پیش آرد ایشان را.» در آنچه از ترش رویی و جبین شکنی آن روز می‌ترسیدند.

«نَضْرَةً» «تازگی و خندانی چهره.» که در ظاهر بشرهٔ ایشان نمودار خواهند بود.

«وَسُرُورًا» «و شادمانی دل.» که درباره ایشان لبریز خواهند شد در عوض اندوه و غمی

۱- أخرجه من رواية معاذ بن جبل [illegible] أحمد في المسند ٥/ ٢٣٩، وأخرجه الترمذي في السنن ٤/ ٥٩٧ - ٥٩٨، كتاب الزهد (٣٧)، باب ما جاء في الحب في الله (٥٣)، الحديث (٢٣٩٠) واللفظ له، وأخرجه ابن حبان في المصدر السابق، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٠/ ٨٨، الحديث (١٦٨)، وأخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٤١٩ - ٤٢٠، كتاب العشر [illegible]، باب المتحابون في الله

که ثابت دین خود داشتن و همیشه در فکر عقبی می‌گذرانیدند و برای قدر نعمت که زوال خوف و اندوه و حصول امن و شادی است در حق ایشان اکتفا نخواهد رفت زیرا که این مقدار خود ثمرهٔ ترس و خوف ایشان بود بلکه بر اعمال ایشان نیز نظر خواهند فرمود و خواهند دید که مدار همه عمل‌های ایشان بر صبر بود که از علائق دنیوی و مستلذات جسمانی فانی گردند و نیز تحمل مشقت طاعات و کشیدن بلیات و آفات نمودند پس جزای صبر ایشان منظور خواهد افتاد.

«وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا» «و جزا دهد ایشان را بسبب صبر ایشان.» از تعلق به مکانات با فضا و باغات دل‌کشا و عمارات بهجت‌افزا: «جَنَّةً» «بهشتی فراخ» که عرض او برابر عرض آسمانها و زمین است و قصور و کوشک‌های آن همه منقش و رنگین: «وَحَرِيرًا» «و ابریشمین باب را.» که هم در پوشاک ایشان مصروف است و هم در فرش ایشان مستدل و هم در پوشش در و دیوار و پرده و سقف‌بند و آویزهای اثاث و آلات و آوندهای ایشان بکار برده و این جزای صبر ایشان برژنده‌پوشی و مرقع جامگی و کوتاه آستینی و قصر دامن و اجتناب از لباس حریر در دنیا خواهند داد.

و در روایات آمده که فروترین اهل بهشت را هر روز و هر شام هفتاد دست جامهای حریر که هر یک رنگ مختلف و نقش نادر و طرح نو دارد، خادمان آورده پیش خواهند نهاد تا هر چه مرغوب او شود این را بپوشد باریکی هر جامه مانند باریکی برگ گل خواهد بود.[1]

«مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ» «تکیه زده نشسته باشند در آن بهشت و توشک‌های حریر بر تختهای آراسته سایه‌دار.» مانند پادشاهان دنیا و این جزای صبر ایشان است بر بوریه‌نشینی و سکونت حجره‌های تنگ و تاریک خانقاهان و مدارس، و جا یافتن در صف‌النعال مجلس درس علوم دینی و حلقهای ذکر و توجه.

«لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا» «نخواهند دید در آن بهشت گرمی آفتاب و سردی چله زمستان را.» زیرا که هوای آن معتدل است گرمی و سردی ندارد و آفتاب در آنجا نیست تا بسبب نزدیک آمدن آن، گرمی مفرط شود و بسبب دور رفتن، سردی مضرّ؛ بلکه نور عرش علی‌الدوام آن عالم را روشن می‌دارد و هرگاه پردها خواهند برداشت و در سبزگاهها خواهند

---

۱. بنحوه الطبراني في المعجم الكبير، ۱/ ۱۶۰، برقم ۳۲۱، وابن القيم في كتابه حادي الأرواح، ص ۳۴۶

برآمد و بازارها قائم خواهند شد و ملاقات همدیگر خواهند نمود و برای خدمت ولدان و غلمان حاضر خواهند شد، خواهند دانست که روز شد و هرگاه پردها خواهند انداخت و در قصور و کوشک‌های خواهند درآمد حورالعین برای تلذذ و صحبت داشتن حاضر خواهند شد، خواهند دانست که شب آمد.

و این جزای صبر ایشان است که برگرمی روزه و در نیم روز جمعه وقت رفتن به مسجد جامع و در سفر حج و جهاد و طلب علم و زیارت بزرگان و صالحان و اخذ فیض ظاهر و باطن از صحبت ایشان کرده بودند و بر سردی غسل و وضوء زمستان و وقت تهجد و جماعت نماز فجر و عشا و در سفر حج و عمره و جهاد و طلب علم و زیارت بزرگان در موسم سرما کرده بودند.

و در حدیث شریف وارد ست که: «الجَنَّةُ سَجْسَجٌ لَا قَرٌّ فِيهَا وَلَا حَرٌّ.»[1] یعنی: هوای بهشت در کمال اعتدال است نه گرم و نه سرد.

و «زمهریر» در لغت سردی مفرط را گویند و ظاهر آن است که «میم» و «هاء» در آن اصلی‌اند زیرا که اگر یکی از اینها زائد باشد این لفظ را در کلام عرب نظیر باشد و فعللیل بسیار موجود است چنانکه «قمطریر» گذشت.

و هوای بهشت از آن جهت معتدل است که ساکنان آنجا اعمال و اخلاق خود را در دنیا معتدل ساخته بودند و بهشت صورت همان اعمال و اخلاق معتدل است و افراط و تفریط در آن از چه راه متصور شود.[2]

﴿ودانیة علیهم ظلالها﴾ «نزدیک شده باشد بر ایشان سایهای درختان آن بهشت.»

و این جزای صبر ایشان است بر سایه دادن عریان و مسافران و مظلومان و یتیمان در سایهٔ عمارات خود یا در سایه حمایت و عدل و رحمت خود

و مفسرین را در این جا اشکالی است مشهور که: چون در بهشت آفتاب نباشد سایه چه

۱- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار (۷ / ۳۰ رقم ۳۳۹۷۰) أبوبكر بن أبي شيبة. قوله «هواء الجنة سجسج» تفسيره ما بعده، كما يفيده الصحاح. (ع).

۲- انظر «النكت والعيون» ۶ / ۱۶۹، «الدر المنثور» ۸ / ۳۷۳ الطبري في «جامع البيان» ۲۹ / ۲۱۳، السجستاني في «نزهة القلوب» ۲۵۷، مكي بن أبي طالب في العمدة في «غريب القرآن» ۳۲۷ و«معالم التنزيل» ۴ / ۴۲۹، «المحرر الوجيز» ۵ / ۴۱۱، زاد المسير ۸ / ۱۴۷، «لباب التأويل» ۴ / ۳۴۰

قسم منصور باشد زیرا که در حقیقت سایه، ضوء ثانی مضی بالذات یا بالعرض است که بسبب حیلولهٔ جسم کثیف بین المضی و بین ما یحادیه پیدا می‌شود؟

جوابش آن است که: نبودن آفتاب مستلزم آن نمی‌شود که نور دیگر موجود نباشد و موجب حدوث سایه نشود، آری آن نور از آن جنس نیست که رنج دهد تا از او به سایه‌ها بگریزند لیکن گاه در سایهٔ درختان نشستن برای تلذذ و تنعم می‌شود نه برای دفع اذیت گرمی، نشستن بهشتیان در سایه درختان بهشت از همین قبیل خواهد بود.[1]

بعض از مفسرین گفته‌اند که: درختان بهشت آن قسم سوی ایشان میل خواهند کرد و اغصان و اوراق و ثمار آن درختان نزدیک ایشان خواهد رسید که اگر بالفرض در آنجا آفتاب می‌بود سایهٔ آن درختان پُرنزدیک می‌شد.

و کسی از مفسرین معنی نزدیک شدن سایهای درختان بهشت ذکر نکرده و ظاهر است که اگر سایه، شخص را محیط شد نزدیک و دور برابر است و اگر محیط نشد سایه دور است و نه نزدیک.

پس تحقیق آن است که درختان بهشت شعور و اراده دارند و بهشتیان را که در تختهای آراستهٔ خود نشسته‌اند یا در مجالس و قصور خود جا گرفته می‌خواهند که از برگ و بار خود متمتع سازند به این قصد حرکت ارادی نموده نزدیک ایشان می‌آیند و گل و شگوفهٔ خود را بر ایشان جلوه می‌دهند تا ایشان را رغبتی پیدا شود و نظر کنند و میوه و فواکهٔ خود را عرض می‌کنند تا از آن بچینند و بخورند.[2]

و همین است معنی نزدیک شدن سایهای درختان آنجا چنانچه تتمهٔ این آیه به آن اشعار می‌کند که «وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا» «و رام کرده شده است میوهای آن بهشت برای بهشتیان رام کردنی.» که مانند جانور مالوف خود را بار بار به خاوند خود می‌رساند و تقاضای سواری یا باری و انتفاع دیگر که از آن جانور مقصود است می‌کند.

از براء بن عازب رضی الله عنه مروی است که میوه بهشت را اگر خواهند ایستاده چیده خورند، و

۱- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۷۵۰).

۲- انظر: زاد المسیر، ۸/ ۱۴۷، الجامع لأحکام القرآن، ۱۹/ ۱۳۷، التفسیر الکبیر، ۳۰/ ۲۴۸، الدر المنثور، ۸/ ۳۷۴، البحث...، المحرر الوجیز، ۵/ ۴۱۲، والجامع لأحکام القرآن، ۱۹/ ۱۳۷.

اگر خواهند نشسته و بر پهلو غلطیده خورند که خود بخود آن میوه در دهن بهشتی می‌رسد.[1]

و این جزای صبر ایشان است که از میوهای دنیا به جهت تورع و احتیاط آنکه مبادا در مال کسانی که این میوها می‌خوردند آمیزش حرام و شبهه باشد می‌کردند و بر گزر و شلجم[2] قناعت می‌ورزیدند.

و تا اینجا آن نعمتهای بهشتیان مذکور است که به تسخیر روح نباتی کل، و استخدام آن نفس در کار ایشان پیدا خواهد شد و چنانچه در دنیا ایشان را خلافت کبری عنایت شده بود که جمیع اجزاء و ارکان عالم را تصرف می‌کرد و به آنها منتفع می‌شد در بهشت نیز ارواح آن اجزاء و ارکان را برای او مسخر خواهند ساخت و خادم او خواهند نمود، اما فرق در تسخیر دنیوی و تسخیر بهشتی آن است که در دنیا تسخیر قسری و قهری بود موقوف بر کدّ و کاوش ایشان، و تسخیر بهشتی ارادی و اختیاری خواهد بود بی‌رنج و تعب بهشتیان، و نیز تسخیر دنیوی عام بود مؤمن و کافر و صالح و ظالم را و تسخیر بهشتی چون در مقام جزا و امتیاز است خاص خواهد بود به اهل ایمان و صلاح چنانچه در آیت دیگر در سورهٔ اعراف به همین معنی اشاره فرموده‌اند که: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[3] [الأعراف: ٣٢]

و ریشم هر چند به حسب ظاهر حیوانی معلوم می‌شود که از لعاب و دودالقز متبع می‌گردد، اما تحقیق آن است که تولد ریشم از عصاره برگ درختان است که دودالقز برای خود مانند آشیانهٔ عنکبوت می‌تند و دودالقز را در آن غیر از صنعت نسج دخلی نیست و از اجزای و ابعاض او نیست تا در حیوانات معدود شود مثل گوشت و پوست و صوف و پشم و شیر و روغن و هر چند شهد نیز همین حکم دارد لیکن مگس شهد آن را برای تغذی مهیا می‌کند پس حیوانی بودنش غالب است از نباتی بودنش و از اینجا آن نعمتها بهشتیان

---

۱ - المستدرك: ۲/ ۵۵۵ رقم ۳۸۸۲، كتاب التفسير تفسير سورة هل أتى على الإنسان، وسكت عنه الذهبي.

۲ - گزر: هویج، شلجم: شلغم.

۳ - ترجمه: بگو که حرام کرد زینت خدا را که پیدا کرده است برای بندگان خود و که حرام کرده است پاکیزه‌ها از رزق بگو این پاکیزه‌ها از ملابس و مآکل برای مسلمانان است در زندگانی دنیا خالص شده برای ایشان روز قیامت همچنین بیان می‌کنیم نشانها برای گروهی که می‌دانند. ترجمه دهلوی، ص: ۳۲۴.

مذکور می‌شود که نفس کلیهٔ معدن در آن خادم و مسخر شده، مهیا خواهد کرد.

« وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ » «و بار بار آورده می‌شود بحضور ایشان آوندها.»

« مِّن فِضَّةٍ » «از نقره.» در عوض صبر ایشان بر آوردن آوندهای آب وضو و استنجاء و غسل که در دنیا بار بار برای دوام طهارت و دوری از تلطخ نجاسات می‌کردند و اگر آوند وضو و غسل فی‌الجمله مستعمل می‌شد آن را برای احتیاط تجدید و تبدیل می‌نمودند و به این تقریب ایشان را در کوچه و بازار طواف و گشتن لازم می‌آمد.

« وَأَكْوَابٍ » «و آبخورهای بی‌لول و بی‌دسته.» در عوض صبر ایشان بر آوردن آبخورهای گِل از بازار که برای سرد کردن آب و شربت افطار در روزهای تابستان گرم بار بار می‌کردند اما ایشان را آبخورها در بهشت دهند که در سبکی و نزاکت و شفافی، « كَانَتْ قَوَارِيرَا » «شده باشند شیشها.» که از برون آنها آنچه در درون آنها است بنظر می‌آید لیکن در اصل از شیشه نیست.[1] بلکه « قَوَارِيرَ مِن فِضَّةٍ » «شیشهای - مصنوعی اند - که از نقره ساخته‌اند.» تا سفیدی و اشراق و تابش نقره باشد.

و شفافی و صفا و سبکی شیشه و آوندهای ایشان را از آن جهت از نقره ساختند که در عوض آوندهای وضو به ایشان می‌دهند و آب وضو در اعضای ایشان سفیدی و اشراق و نورانیت حادث خواهد کرد. چنانچه در حدیث صحیح آمده است که: (إِنَّ أُمَّتِي يأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ)[2] «هر آینه امت من خواهند آمد روز قیامت به این هیئت که چهرهای ایشان سفید و روشن خواهد بود و هر چهار دست و پای ایشان نیز سفید و روشن خواهد بود.»

پس آوندی که در عوض آوندهای وضو به ایشان داده شود نیز سفید و روشن باشد از نقره نه از زرّ، و نیز آب و آشامیدنی قدری که در آوند سفید رونق می‌پذیرد در آوند زرّ آن قدر رونق نمی‌پذیرد و رنگ زر زرد است و رنگ نقره سفید، و زردرویی نشان شرمندگی و سفید رویی نشان مطلب‌یابی.

و نفاست زرّ از نقره در دنیا به این سبب است که کان زرّ در دنیا کمیاب است و کان

۱- «النکت والعیون» ۶/ ۱۷۰، «الدر المنثور» ۸/ ۳۷۵ وعزاه إلی عبد بن حمید.

۲- أخرجه البخاري (۱۳۶)، وأبو عوانه ۱/ ۲۲۳، والبيهقي ۱/ ۵۷، والبغوي (۲۱۸) من طرق عن الليث بن سعد، بهذ الإسناد. وأخرجه مسلم (۲۴۶) (۳۵)، وابن حبان (۱۰۴۹).

نقره بسیار و در آن عالَم کمیایی نیست تا بدین جهت قیمت زر بیفزاید و نفیس گردد و آبخورهای ایشان را نیز در آنجا از نقره بیان فرموده‌اند زیرا که در آن آبخورها نوشانیدن شراب قوی‌السکر به ایشان منظور است چنانچه می‌آید.

و در جامع بغدادی می‌نویسد که: (الفضة فعلها قریب من فعل الیاقوت فی التقویة والتفریح واذا جعل الشراب فی آنیة الفضة اسرع بالسکر وکان سکره ملتذا جدا) انتهی.

و جائی که نوشانیدن شراب منظور نیست آبخورها زر بیان فرموده‌اند، چنانچه در سورهٔ زخرف می‌فرماید: ﴿یُطَافُ عَلَیْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَکْوَابٍ﴾.

و چون در آبخورهای مهیا که خادمان می‌آرند عیبی می‌باشد که گاهی از مقدار حاجت و رغبت کم می‌باشند و گاهی زیاده برای دفع این عیب می‌فرمایند که ﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِیرًا﴾ «اندازه کرده ساخته‌اند آن آبخورها را -کاریگران انواع معادن- اندازه کردن نیک به احتیاط.» زیرا که این آبخورها ایشان را در عوض آبخورهای آب و شربت افطار به ایشان عطا شده و ایشان با وجود شدت رغبت در آن وقت از اسراف احتیاط می‌کردند و راه اعتدال می‌پیمودند، پس با ایشان نیز معاملهٔ اعتدال واقع خواهد شد بلکه در آوندهای وضو نیز ایشان رعایت اعتدال کردند و از حد اسباغ تقصیر نمی‌کردند و اسراف هم نمی‌نمودند پس در آن آوندها نیز رعایت اعتدال خواهد شد.

﴿وَیُسْقَوْنَ فِیهَا﴾ «و نوشانیده خواهند شد ایشان را در آن آبخورهای شیشه صفت نقرئی» ﴿کَأْسًا﴾ «شرابی.» و «کأس» در استعمال عرب به معنی شراب بسیار می‌آید اگرچه در اصل نام پیاله است. ﴿کَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِیلًا﴾ «باشد آمیزش آن شراب زنجبیل.» که موجب خوش ذائقگی شراب می‌گردد و حرّقت او، طعم ثقیل شراب را سبک می‌سازد و موجب تلطیف و تقویت سکر می‌شود و حرارتی در بدن پیدا می‌کند و این آمیزش برای آن است که ایشان را شوق دیدار غلبه کند و به سبب غلبهٔ شوق تعطش آن نعمت به هم رسانند و چون به ایشان عنایت شود التذاذ تام بردارند که هرچه بعد از شوق و طلب بدست می آید لذیذتر می‌باشد لیکن آن زنجبیل نه این زنجبیل دنیا است که تاثیر او در ظاهر بدن آدمی است فقط بلکه مراد می‌داریم از زنجبیل ﴿عَیْنًا فِیهَا﴾ «چشمهٔ را در بهشت.» که ﴿تُسَمَّی سَلْسَبِیلًا﴾ «نامیده می‌شود سلسبیل.» و این نام او را از آن جهت مقرر کرده‌اند

که آن چشمه در اصل برای مقرّبین احوال است و مقرّبین اعمال را به قدر آمیزش از آن می‌دهند،[1] و مقربین احوال را دایماً شوق غالب می‌باشد و هرگز وقوف در حالی یا مقامی را گوارا نمی‌کنند بلکه همیشه طالب ترقی می‌باشند و زبان حال ایشان مدام به این ترانه مترنم است که «سَلْ سَبِيلًا» یعنی: راه معشوق خود به پرس.

پس این چشمه را به همین نام مسمی ساختند تا اشاره باشد به آنکه هر که از آب این چشمه یکبار خورد همیشه شوق راه‌جوئی مطلوب به هم رساند چنانچه کوه شیراز را الله اکبر نامند که هر که بالای آن می‌برآید از بس بلندی او این کلمه بر زبان می‌راند.

و بعضی مفسرین گفته‌اند که: «سلسبیل» مشتق از سلاست است «یقال ماء سلس وسلسل وسلسال وسلسبیل» یعنی عذب سهل المساغ فی الحلق والحلقوم» پس «باء» و «یاء» در این صورت زائد باشد برای مبالغه و کلمه به سبب این زیادت خماسی گشت. لیکن در این وجه خدشه‌ایست زیرا که «باء» نزد ایشان از حروف زیادت نیست.[2]

بالجمله بر این تفسیر لفظ که «تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا» برای دفع وهم که از ذکر زنجبیل پیدا می‌شود یعنی چون در شراب آمیزش زنجبیل باشد در گلو سوزش کند و به سهولت فرو نرود برای دفع این توهم فرمودند که آن زنجبیل منافع این زنجبیل دارد و حرقت و لدع[3] ندارد بلکه نام چشمه‌اش این است که با حرقت و لذع نهایت منافی است.[4]

و چون از بیان خدمت روح معدن و ملائکه که مؤکل به معادن اند بهشتیان را فارغ شدند، حالا بیان نعمتهائی که به تسخیر و استخدام ارواح کوکبیهٔ ملکیه ایشان را نصیب خواهد شد، شروع می‌فرمایند و تصویر این تسخیر آن است که ارواح کواکب چون از اجرام آنها جدا خواهند شد ارواح کواکب قویة التاثیر که نفوس واسعه و قوای خیالیهٔ وافرهٔ محیط دارند با ارواح بهشتیان مختلط شده در عقل و خیال و حرکات و اعمال ایشان امداد خواهند نمود

---

۱ - «تفسیر عبد الرزاق»، ۲ / ۳۳۸، «جامع البیان»، ۲۹ / ۲۱۸، «النکت والعیون»، ۶ / ۱۷۱، «معالم التنزیل» ۴ / ۴۳۰، «الجامع لأحکام القرآن»، ۱۹ / ۱۴۱ بنحوه وبمعناه فی «تفسیر القرآن العظیم»، ۴ / ۴۸۷، «الدر المنثور»، ۸ / ۳۷۶، «زاد المسیر»، ۸ / ۱۴۹.

۲ - انظر الاقوال فی البسیط للواحدی (۲۳ / ۴۷).

۳ - لدع: سوختن آتش، سوزانیدن، احراق، بسوختن، سوختن آتش کسی را.

۴ - انظر «النکت والعیون»، ۶ / ۱۷۱ وعبارته «أنه لسبیله، قاله عکرمه»، وبمعناه فی «تفسیر القرآن العظیم»، ۴ / ۴۸۷ تفسیر أبي العالیة من أول سورة الإسراء إلى آخر القرآن، «سورة الرحمن»، ۲ / ۶۲۱، رسالة ماجستیر غیر منشورة «بحر العلوم»، ۳ / ۴۳۲

و ارواح کواکب ضعیفة‌التأثیر برای خدمت ایشان از هیاکل انسانیه آنچه در اول سنّ نشوّ و نما می‌باشد و سرعت حرکات و جامه زیبی و دلفریبی و سادگی و حُسن و جمال و تازگی رنگ در آن سن بیشتر می‌شود پوشیده تا به حکم مشاکلت جنسیه به خدمت آنها اُنسی پیدا کنند حاضر خواهند شد.

«وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ» «و می‌گردند و آمد و رفت می‌کنند.» بحضور ایشان برای خدمت و آوردن و بردن آوندهای آب و جام‌های شراب «وِلْدَانٌ» «طفلان خوش روی.» که «مُخَلَّدُونَ» «همیشه در حالت طفولیت باشندگان‌اند.»

گاهی جوان و پیر نمی‌شوند و حُسن و جمال ایشان به سبب صلابت جوانی، به رخاوت پیری تغییر و تبدیل پیدا نمی‌کند و دویدن در کرهای حضور و رود بازگشتن و به نشاط و اَلوان مشغول خدمت شدن از ایشان همیشه سرانجام می‌پذیرد زیرا که مدبّر ابدان ایشان، ارواح کواکب است که حفظ یک حالت در بدن با وفور نور و ضیا، و قوت فهم و فراست و سیر دور بی انتها و بی احتیاجی از اکل و شرب و پاکی از بول و غایط و دیگر فضلات حیوانی و محافظت هیکل از خرق و شق و تحلل اجزا و کهنگی و دیگر آفات امزجه عنصریه علی‌الخصوص حیوانیه، کارِ ورزیدۀ آنها است.[1]

«إِذَا رَأَيْتَهُمْ» «چون ببینی آن طفلان نوسال را.» که با وجود آن حُسن و جمال و آن نزاکت و صفا و درخشندگی و تابش رنگ یکی می‌رود و دیگری می‌آید و یکی برای خدمتی در طرفی استاده و دیگری برای خدمت در طرف دیگر و شعاع هریک در چهرۀ دیگر منعکس می‌شود و تماشای مرایای متقابله می‌نماید.

«حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا» «گمان کنی آن طفلان را دانه‌های مروارید پراکنده افگنده.» که به سبب انعکاس شعاع بعض در بعض کیفیت تابش آنها دو بالا شده و نظر از هر جانب لذت برداشته به خلاف دانهای مروارید که در رشته کشیده مطوم نموده باشند که این کیفیت ندارند. و قاعدۀ حکمت است که چون تجدید لذت مقصود گردد مدرکات لذیذۀ هر حاسه را منتشر و متفرق باید ساخت تا بار بار بر حس مشترک وارد شود و نفس بواسطۀ آن هر لحظه ادراک جدید نماید و لذت بردارد. و چون دوام لذت مقصود گردد مدرکات لذیذۀ

---

۱. مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۷۵۲).

هر حاسه مجتمع و منتظم باید ساخت تا صورت و معنی آن را خیال و حافظه در خود جا داده بار بار بر نفس عرض کند و او را آن لذت یاد دهند و در این مقام منظور تجدید لذت است نه دوام آن.[1]

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ﴾ «و اگر بینی آنجا را.» که چشمهٔ سلسبیل در آن مقام است و مالکان او که مقربین احوال‌اند درجه به درجه نشسته ﴿رَأَيْتَ نَعِيمًا﴾ «بینی نعمتی را.» که هرگز در وصف نمی‌آید و بالاتر از جمیع نعمتهای مقربین اعمال است که سابق مذکور آن کرده شد.

﴿وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ «و بینی پادشاهت عمده را.» زیرا که آن گروه بر ابرار و مقربین اعمال هم حاکم‌اند و از چشمهٔ خود بی‌واسطه یا بواسطه به آنها آمیزش ارزانی می‌فرمایند حال آنکه مقربین اعمال و ابرار نیز حکومت علی‌الاطلاق و خلافت کبری بالاستحقاق دارند که ارواح معادن و نباتات و کواکب و اصناف فرشتگان همه خادمان فرمان‌بردار آنهااند پس حکم ابرار و مقربین چون پادشاهان اقالیم مختلفه است، و حکم مقربین احوال؛ حکم شاهنشاهان هفت اقلیم. و این مرتبه ایشان را از تخلق به اسمای الهی و تحقق بآنها حاصل گشته که أسما الهیه صفات آنها گشته بلکه بصورت لباس آنها ظاهر شده که ﴿عَالِيَهُمْ﴾ «بالای ایشان.» که بر جامهای دیگر مثل خلعت عنایت حضور پوشیده باشند ﴿ثِيَابُ سُندُسٍ﴾ «جامهای ابریشم تابنده درخشنده تنک است.» که أسمای لطیفة‌الظهور به صورت آن جامها متجلی گشته ﴿خُضْرٌ﴾ «سبز رنگ.» دلالت بر سرسبزی عیش ایشان نماید، ﴿وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ «و جامهای ابریشم تابنده و درخشنده صفت است.» که اسمای تامة‌الظهور به صورت آن جامها متجلی گشته ﴿وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ﴾ «و زیور پوشانیده شود ایشان را دستانه‌ها از نقرهٔ بهشت.» که از جمیع معدنیات آنجا افضل است تا دلالت کند بر صفای دوستی ایشان که با حق تعالی داشتند از امتزاج مقتضیات طبع و وهم و دیگر کدورات ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ﴾ «و بنوشاند ایشان را حق تعالی به ذات پاک خود.» و به دست قدرت خود بی‌واسطهٔ ولدان و غلمان و فرشتگان ﴿شَرَابًا طَهُورًا﴾ «شرابی که پاک کننده است درون و برون را.» که هرگز بقایای نفس را نمی‌گذارد تا از طرفی بروز نماید.

---

۱. انظر: تفسیر عبد الرزاق، ۲/ ۳۳۸؛ جامع البیان، ۲۹/ ۲۲۱؛ بحر العلوم، ۳/ ۴۳۲؛ وبمعناه في: النکت والعیون، ۶/ ۱۷۱؛ الدر المنثور، ۸/ ۳۷۶.

در حدیث شریف وارد است که: کمترین اهل بهشت را بادشاهت هزارساله راه، خواهند داد و او همه آنچه در مملکت او است از حشم و خدم و اسباب تنعم و آلات عیش از مقام خود نظر خواهد کرد و آخر مملکت خود را چنان خواهد دید که اول مملکت را می‌بیند و هیچکس از فرشتگان و دیگر مخلوقات بی‌پروانگی او در مقدار مملکت او درآمدن نتوانند و هرچه او بخاطر بگذراند، همان واقع شود.[1]

و نیز در حدیث شریف وارد است که: چون بهشتی از اکل و شرب و انواع فواکه و اقسام شراب فارغ شود جام آخرین او را از حضور حضرت رب العالمین عنایت خواهد شد که آن شراب طهور است و به مجرد خوردن آن تمام ماکولات و مشروبات او عرق شده بیرون خواهد برآمد و بوی آن عرق بوی مشک تند خواهد بود و باز شکم او لاغر خواهد گشت و اشتهای طعام و شراب پیدا خواهد شد.

و با این همه نعمتهای گوناگون نعمتی دیگر علاوه بر همه آن است که بهشتیان را از جانب حق تعالی پیغام خواهد رسانید که ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾ «بتحقیق این همه نعمتها بوده است برای شما جزای اعمال شما که مستحق آن بوده‌اید.» از آن قبیل نیست که بی‌استحقاق تفضل جزافی بر شما نموده داده‌ایم ﴿وَكَانَ سَعْيُكُم﴾ «و شد سعی شما.» در محبت آلهی و تخلّق به اخلاق او تعالی و صبر از علایق دنیوی و سیر در احوال و مقامات راه او ﴿مَّشْكُورًا﴾ «قدردانی کرده شده.» که یکی را از شما به هزار گرفتند و قبول یافتند پس به شنیدن این پیغام، ایشان را سُرور بر سُرور خواهد افزود و لذت آن همه نعمتها اضعاف مضاعف خواهد گشت. رزقنا الله تعالی ذالک بمنه وکرمه.[2]

تفصیل مشروبات اهل جنت

در اینجا باید دانست که آشامیدنی‌های بهشت موافق آنچه در قرآن مجید در جاهای متفرق مذکور است به این تفصیل است که: نهر کوثر در بهشت خاص از آن حضرت رسالت پناه ﷺ است و ذکر آن در سورهٔ کوثر خواهد آمد.

---

۱. انظر «معاني القرآن وإعرابه» ۵/۲۶۲، معاني الفراء ۳/۲۱۹، [illegible] ۱۷۷، والبحر المحيط ۸/۳۹۱.

۲. وانظر معناه في «التفسير الكبير» ۳۰/۲۵۵.

و چهار نهر دیگر از آنِ متقیان است نهر آب، و نهر شهد، و نهر شیر، و نهر شراب که در سوره محمد ﷺ مذکوراند.

و دو چشمه جاری برای اهل خوف و ترس است از مقربین که در سوره رحمن مذکوراند: «فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ» و دو چشمه دیگر نیز برای اهل خوف و ترس است از اصحاب الیمین که هم در سورهٔ مذکوره مذکوراند که: «فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ».

و شراب رحیق مختوم است که در سورهٔ «مطففین» برای ابرار موعود فرموده‌اند. و چشمهٔ تسنیم که شراب رحیق ابرار را به آن خواهند آمیخت، از آنِ مقربین است که هم در آن سوره مذکور است.

و چشمه کافور که در این سوره برای عباد الله مقرر است و ابرار را از آن آمیخته می‌خورانند. نیز نزد اکثر اهل تفسیر در بهشت است اگر چه در دنیا نیز از آن اهل کمال را نصیبی معنوی ارزانی می‌فرمایند.

و چشمه زنجبیل که او را سلسبیل می‌خوانند نیز برای عبادالله به طریق آمیزش و سردار و موعود است. گویند که اصل آن چشمه از آن اهل بیت نبوی است ﷺ و متوسلان ایشان که مقربین احوال‌اند و شراب طهور نیز برای ایشان موعود است.

و محققین گفته‌اند که: آن شراب شهود صرف است که اصلاً شوائب غیریت و امکان بعد از خوردن آن نمی‌ماند و الواث وجود مدنس را بکلی پاک کرده به سرحد وجود قدسی می‌رساند و حق آن است که قبل از چشیدن آن شراب، حقیقت وی معلوم نمی‌تواند شد.

مصرع: «ذوق این می‌نشناسی بخدا تا نچشی.»

خلاصه مطالب این سوره

فائده: از اول سوره تا اینجا مطالب عمده مبین شده به جهت آنکه از آن مطالب غفلت واقع نشود باز به طریق اجمال نشان داده می‌آید:

مطلب اول آن است که: انسان را بعد از عدم محض پیدا فرموده‌اند.

مطلب دوم آنکه: افراد انسان را از نطفه مختلط از خلاصهٔ موالید ثلاثه آفریده‌اند. مطلب سوم آنکه: پیدایش آدمی برای تحمل تکلیف و امتحان و آزمایش است به خلاف مخلوقات دیگر.

مطلب چهارم آنکه: انسان را آنچه در باب امتحان و آزمایش ضروری بوده همه به او داده‌اند بلکه راه سلوک نیز نشان داده و بیان فرموده بوجهی که او را هیچ عذر نمانده.

مطلب پنجم آنکه: مآل کار انسان به دو حالت است، یا شکر یا کُفران.

مطلب ششم آنکه: شکر مقتضی جزای نیک وثواب است و کُفران موجب جزای بد و عقاب.

مطلب هفتم آنکه: شاکران در مراتب ادای شکر مختلف و متفاوت‌اند و کمالات رنگارنگ دارند و هریک از اهل آن مراتب در قرب و منزلت عندالله حدّی دارد که از قدر جزای او پیدا است، و منظور او تعالی از پیدایش انسان و معاملهٔ امتحان و آزمایش با او، ظهور بیان کمالات است.

این مطالب هفتگانه را مدّ نظر باید داشت که اکثر قرآن مجید شرح و بسط همین مطالب هست و چون در این مطالب امعان نظر و تعمق کرده شود جمیع مسائل مبدأ و معاد و وسط که عبارت از شریعت و دین است منکشف و هویدا می‌گردد والله الموفق.

مفسرین ذکر کرده‌اند که چون آن حضرت ﷺ بیان نعمتهای جنت که در قرآن مجید نازل می‌شد، می‌فرمودند و آن آیات را بر مردم می‌خواندند، کافران شنیده با هم می‌گفتند که این شخص را رغبت به تنعم و تعیش پیدا شده که بار بار مذکور این لذائذ می‌کند و مردم را بتوقع آن لذائذ موعوده می‌فریبد و از دین و آئین خود برمی‌گرداند بیائید تا او را در این لذائذ تطمیع کنیم، باشد که از برهم زدن دین و آئین ما باز آید و به مقصد خود برسد؛ دو کس از سرداران قریش که یکی از آنها عتبه بن ربیعه بن عبدالشمس نام داشت، و دوم ولید بن مغیره مخذومی برای این کار منتخب شده بحضور آن جناب آمدند و گفتند که ما با تو قرابت قریب داریم و گوشت و پوست ما و تو متحد است بوجهی جدائی نیست و برای خدا اگر ترا شوق زنان خوش‌رو و نعمتهای دنیا از اطعمهٔ لذیذه و البسهٔ فاخرهٔ و مروارید و نقره و طفلان نوسال رعنا برای خدمت که بار بار مذکور آنها می‌کنی در دل جا گرفته است بی‌تکلیف اشاره فرما! عتبه گفت من دختری دارم که به جمال او در این شهر زنی نخواهد بود او را با جهیر وافر و اسباب بی‌قیاس بتو نکاح کرده می‌دهم، و ولید گفت که مالداری من معلوم است که از مکه تا طائف، همه باغات و زراعات و مواشی من است و تازه این است که من تجارت مروارید شروع کرده‌ام و غواصان را نوکر گرفته که از دریا مروارید نفیس

برمی‌آرند و به شام و مصر می‌فرستم و منافع بی‌قیاس از آن برمی‌دارم نیمهٔ مال خود و مروارید خود از آن تو می‌کنم بشرطی که مردم را از بت‌پرستی منع نکنی و نکوهش بتان ما و بزرگان ما در هر مجلس و محفل به عمل نیاری!

آن حضرت ﷺ متحیر شدند که اینها تبلیغ آیات قرآنی را بر چه حمل نموده با من چه سؤال نمودند اگر ایشان را زجر و توبیخ می‌کنم علاقهٔ قرابت در میان است، و این قسم سرداری عمده که دختر خود را بلمشافه به من بدهد اگر قبول نکنم مطعون قبیلهٔ خود گردم و اگر قبول کنم این شرط فاسد و این تهمت کاذب همراه آن است، در همین حالت حضرت جبرئیل عَلَيهِ السَّلَامُ نازل شدند و این آیات آوردند که ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا﴾ «به تحقیق ما خود نازل کرده‌ایم بر تو این قرآن را آهسته آهسته به تدریج.»[1] تا تو را به مرور آهستگی عبور بر حقایق ملک و ملکوت و اطلاع بر حقائق ذات و صفات و احوال معاد و مراتب کاملین و صفات محموده آنها حاصل شود و خود را به آن صفات متحقق سازی، و آنچه از بیان نعمتهای لذیذهٔ بهشتیان در آن مذکور است دیده و دانسته فرموده‌ایم تو در تبلیغ آن چه عار است که کلام پروردگار خود را می‌رسانی و از خود چیزی نمی‌گویی تا طمع تو در آن نعمتها معلوم شود.

و اگر بالفرض این کافران ترا تهمت کنند ﴿فَاصْبِرْ﴾ «پس صبر کن.» بر جفا و تهمت‌های ایشان، ﴿لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ «برای فرمان‌برداری حکم پروردگار خود.» زیرا که فرمان برداری حکم خاوند خود باید کرد گو در آن تهمت طمع و حرص هم باشد.

بیت:

گر طمع خواهد ز من سلطان دین   خاک بر فرق قناعت بعد ازین

و هر که را فرمان‌برداری محبوب خود در سر افتاد او را از صبر بر جفای معاندان ناچاری است.

بیت:

هر آنکه عشق یکی در دلش گرفت قرار   روا بود که تحمل کند جفای هزار

علی‌الخصوص که هم در این سوره جزای صبر عباد الله شنیده و آنچه ایشان را بر قطع علائق دنیوی داده‌اند دریافته پس تو هم بر قطع علائق قرابت و دوستی ایشان صبر کن

---

۱. انظر: معالم التنزیل، ۴/ ۴۳۱، الجامع لأحکام القرآن، ۱۹/ ۱۴۷، الوسیط، ۴/ ۴۰۶ مختصراً جداً.

﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ «هرگز اطاعت مکن از ایشان گناهکاری یا ناسپاسی را» گویند که مراد از ﴿آثِمًا﴾ عتبه است که داد فسق و تعیش می‌داد و مراد از ﴿كَفُورًا﴾ ولید است که در کفر نهایت شدت می‌نمود و با وجود نعمت فراون که داشت هرگز شکر نمی‌کرد

و برای دفع تهمت حرص و طمع از خود عملی دیگر کن که آن تهمت بالکیه زائل گردد و ایشان را یقین حالی شود که اصلاً این شخص را میلی به دنیا نیست، ذکر این لذائذ و نعمتها محض برای تبلیغ قرآن می‌نماید و آن عمل این است ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ «و یاد کن نام پروردگار خود را.» خواه در نماز و خواه در تهلیل و تکبیر و خواه در ذکر قلبی، ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ «صبح و شام» و مراد از مداومت بر ذکر آلهی است که قاطع محبت غیر از دل است و در نفی تعلق دل به علائق دنیوی تریاقی است مجرب، چنانچه در حدیث شریف وارد است که: (سیروا سبق المفردون قالوا وما المفردون قال الذین خفف الذکر عنهم اثقالهم.)[1]

و لهذا مشایخ طریقت اجماع کرده‌اند بر اینکه در سلوک راه خدا که موقوف بر قطع علائق و نفی خطرات است هیچ عمل بهتر از ذکر نیست.

﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ﴾ «و از شب برخاسته سجده کن برای پروردگار خود.» تا ترا قرب آنجناب و حضور آن رب الارباب دست دهد زیرا که روز وقت خلوت و شغل است حکم غیبت دارد، و ذکر مناسب غیبت است و شب وقت خلوت و بی‌شغلی است، سجده و تعظیم مناسب آن وقت است که گویا به حضور حاضر آمده است.

﴿وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾ «و تسبیح کن پرودگار خود را تا شب دراز.» مراد آن است که در اثنای نماز تهجد بعد از هر چهار رکعت ترویحه باید کرد و در آن به تسبیح مشغول باید شد و بعد از نماز تهجد نیز به همین اسلوب به تسبیح مشغول باید ماند و این تسبیحات را تطویل باید کرد و چون روز و شب خود را به این دو عمل معمور کنی اینها خود بخود از صحبت تو تنفر کنند و علاقهٔ قرابت و دوستی ایشان با تو منقطع گردد زیرا که ایشان قابل دوستی و قرابت تو نیستند و اینها هرگز لیاقت آن کار ندارند.

﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ﴾ «این گروه.» کفار قریش که با تو قرابت قریب دارند و همیشه در میان ایشان بودهٔ و با ایشان دوستی‌ها و محبت‌ها به هم رسانیدهٔ، ﴿يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ «دوست می‌دارند

۱- نوادر الأصول ۳/ ۶۴، تفسیر التستري ص ۱۷.

لذتهای دنیا را.» و آنچه محبوب شخص می‌شود ترک آن بروی دشوار می‌افتد خصوصاً چون همرای ترک محبوب، تحمل ثقل نامرغوب هم باشد که مجاهدهٔ نفس و مداومت ذکر و شب بیداری است.

«وَيَذَرُونَ» «و می‌گذارند.» «وَرَاءَهُمْ» «پس پشت خود انداخته.» «يَوْمًا ثَقِيلًا» «روز سخت گرانبار را.» اصلاً فکر آن روز ندارند حال آنکه آن روز را هر چند ایشان پس پشت می‌اندازند او پیش پیش ایشان می‌آید.

«نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ» «ما پیدا کرده‌ایم ایشان را.» چنانچه در اول سوره گفتیم که: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ» پس مراتب استعداد ایشان را می‌دانیم و میل دل بسوی چیزی که دارند و ترک آن برای ایشان دشوار است، نیز می‌دانیم.

«وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ» «و ما سخت و محکم کرده‌ایم گرفتاری و پابندی ایشان را.» با لذات فانیهٔ دنیا و دوستی عیش و کامرانی آنجا. چنانچه در اول سوره گفته‌ایم که «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَا وَأَغْلَالًا» پس از ایشان توقع امداد و نصرت دین خدا و اعانت و تقویت شغل تو که مداومت بر ذکر و شب بیداری و مجاهدهٔ نفس است، هرگز نیست.

«وَإِذَا شِئْنَا» «و چون خواهیم خواست.» که از این قبیلهٔ تو، امداد و نصرت دین تو، تقویت و اعانت شغل تو بکنانیم «بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ» «بدل ایشان خواهیم آورد - از همین قبیله کسانی را که- مانند ایشان باشند.» در حسب و نسب و علو همت و ذکای ذهن و سرعت فهم، «تَبْدِيلًا» «بدل آوردنی ظاهر.» که هر کس خواهد دید و خواهد فهمید چنانچه همین قسم واقع شد.

حذیفه بن عتبه را بدل عتبه آوردند و او از مهاجرین اولین شد و در زهد و تورع و تقوا و مجاهدهٔ نفس آیتی بود از آیات الله، و خالد بن ولید را بدل ولید بن مغیره آوردن که فتوح بی‌شمار هم در زمان آن حضرت ﷺ و هم بعد از وفات شریف از دست او سرانجام یافت تا آنکه آن حضرت ﷺ او را سیف من سیوف الله لقب دادند، و عکرمه بن ابی جهل را بدل ابوجهل آوردند که هر دو در جهاد ظاهر و باطن یکتا و بی‌نظیر بود. و آن حضرت ﷺ را در عالم معامله بشارت شد که برای او خوشه‌های انگور در بهشت مهیا است. و علی هذا القیاس از همین قبیلهٔ قریش جوانانی را پیدا کردن که هرگاه دین را سرانجام نمودند و دیگران را به ضرب شمشیر و سنان و به تقریر حجت و برهان و به وعظ و پند بر سر راه دین

آوردند و عالَم را به انوار ظاهر و باطن منور ساختند و آنچه در آخر سورهٔ محمد ﷺ مذکور است: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ پس مراد آن است که مانند شما در گردن‌کشی و کفر و عناد و سخن ناشنوی نخواهند بود.

و از مماثلتی که در اینجا مذکور است مماثلت نسب و حسب و اخلاق محموده و شهادت نفس و عزم قوی و ذهن ثاقب مراد است که مخصوص به این قبیله بود پس توهم تناقض بیجا است.

﴿إِنَّ هَٰذِهِ﴾ «این آیات قرآنی.» ﴿تَذْكِرَةٌ﴾ «پند و نصیحت است.» که فوائد قرب آلهی و مضرتها بعد از آن جناب در آن آیات مذکور می‌شود و طعام شادی و سلوک برادری نیست که هر کس را از قبیلهٔ خود از آن حصه برسانی.

در تقسیم پند و نصیحت و هدایت و ارشاد رعایت استعدادات و رغبات باید نمود، ﴿فَمَن شَاءَ﴾ «پس هر که خواهد.» از دور و نزدیک و اقارب و اجانب ﴿اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ «بگیرد بسوی پروردگار خود راهی را.» که از آن راه وصول به آنجناب حاصل شود خواه راه ابرار باشد یا راه عبادالله که مقربین‌اند.

﴿وَمَا تَشَاءُونَ﴾ «و شما از خود نمی خواهید.» سلوک این راه را ﴿إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ «مگر وقتی که خواهش خدا بهم باشد.» زیرا که مشیت شما تابع مشیت اوست لیکن او تعالی در حق هر کسی نخواسته است که خواهش سلوک این راه کند زیرا که ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ «به تحقیق خدای تعالی دانای با حکمت است.»

اگر بی‌استعدادان را نیز به جبر و قهر خواهش این راه دهد حکمت امتحان و آزمایش برهم شود چه در مجبوری و بی‌اختیاری امتحان و آزمایش نیست، امتحان و آزمایش را اختیار ضرور است و معهذا این کارخانه را معطل هم نمی‌گذارد و مستعدان را از امداد غیبی محروم نمی‌دارد بلکه ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ «داخل می‌کند هر که را می‌خواهد و مستعد سلوک این راه می‌دارند در رحمت خود.»

پس توفیق سلوک این راه او را ارزانی می‌فرماید و دم به دم از غیب، الهام و بشارت به او می‌رساند تا خواهش او قوی گردد و اتمام سلوک نماید و به حد قرب و وصول برسد.

﴿وَالظَّالِمِينَ﴾ «و ظالمان را.» که حق نعمت و هدایت و ارشاد را تلف می‌کنند و شکر

منعم خود بجا می‌آرد ﴿ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ مهیا کرده است برای ایشان عذابی درد دهنده را، تا هر دو کارخانه رحمت و غضب او سرانجام پذیرد و هر دو کارخانه بهشت و دوزخ معمور گردد و آنچه مقصود بود از خلقت آدمی صورت گیرد.

سوره‌ی مرسلات

سورهٔ مُرسَلات مکی است[1] پنجاه آیت.[2]

ربط با سوره «دهر»

و وجه ربط این سوره با سورهٔ «دهر» آن است که در ابتدای سوره «دهر» کافران را وعید شدید فرموده‌اند که: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾.

و در آخر آن نیز برای ظالمان وعدهٔ عذاب الیم نموده، در تحقیق این وعده کافران و ظالمان شک می‌کردند زیرا که در دنیا واقع نمی‌شود و عالم برزخ را کسی دیده نیامده تا از او تحقیق نموده آید، حق تعالی در این سوره وقوع آن وعده را مؤکد به قسم فرمود و ارشاد کرد که وقت وقوع آن «یومُ الفصل» است نه دنیا و برزخ.

و مضامین متفرق این سوره و آن سوره نیز مناسبت و اتحاد دارند، در اول آن سوره ابتدای خلقت آدمی به این عبارت ارشاد شد که: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ و در این سوره به این عبارت که: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ الی الآخر. و در آن سوره در حق ابرار و مقربین که عباد الله لقب آنها است، فرموده‌اند: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ۝ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا

۱- هي سورة مكية. حكاه ابن عطية وابن الجوزي عن جمهور المفسرين. انظر «المحرر الوجيز» ٥/ ٤١٢، و«زاد المسير» ٨/ ١٥٢، و«الجامع لأحكام القرآن» ١٩/ ١٥١.

۲- البيان في عدّ آي القرآن (٢٦١).

وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ و در این سوره در حق متقین ارشاد شده که: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ ۝ وَفَوَاكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ و در آن سوره در حق روز قیامت ارشاد شده که: ﴿يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾، ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ و در این سوره در حق آن روز چنین فرموده‌اند که: ﴿لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ۝ لِيَوْمِ الْفَصْلِ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾، و ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ و ﴿هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ﴾ پس در این سوره شرح ثقل و عبوسیت آن روز است که در آن سوره مجمل بود پس این سوره به این جهت، حکم شرح دارد. و آن سوره حکم متن. و در ترتیب قال اقول، متن را بر شرح مقدم می‌کنند و عقب کلام متن، کلام شرح می‌نویسند.

وجه تسمیه سوره مرسلات

و این سوره را به سورهٔ مرسلات از آن جهت نامیده‌اند که در ابتدای این سوره، به پنج کار به او قسم خورده‌اند که هر کار از آنها سبب انقلاب احسان به انتقام است. پس دلیل انقلاب معاملهٔ الهی در حق بندگان باشد که از پرورش و رحمت و احسان برگردد و به تخریب و اهلاک و انتقام و غضب پردازد. و کاری که اول آن را یاد فرموده‌اند و به مرسلات آنرا تعبیر فرموده‌اند از جملهٔ آن کارهای پنج‌گانه بیشتر موجب فریب خوردن و غره شدن عوام می‌باشد، و آنرا خیر محض می‌دانند و هرگز توهم نمی‌کنند که این کار منجر به خرابی و بدی گردد و چون افعال الهی را که باعث انقلاب عالم از حالی به حالی می‌باشند و در اذهان مردم مشابهت تمام به بادها است و لهذا می‌گویند که در این دوره هوای عالم دگرگون است و باشید تا هوا صاف شود و هوای این وقت را فلانی می‌بیند لاجرم استدلال به اعمال مختلفهٔ بادها بسیار مناسبت افتاد تا از آن به اختلاف افعال الهی پی‌برند و وقوع وعده انتقام را منکر نشوند که اضعف المخلوقات او تعالی که باد است این قسم بوقلمونی دارد و موجب انقلابات عمده می‌گردد.

تفصیل این اجمال

و تفصیل این اجمال آنکه باد از جملهٔ عناصر اربعه، الطف و بی‌رنگست و کیفیات او غالباً تابع آن چیز است که بر آن می‌گذرد و لهذا گفته‌اند که:

كَالرِّيحِ آخِذَةٌ مِمَّا تَمُرُّ بِهِ   نَتْنًا مِنَ النَّتْنِ أَوْ طِيبًا مِنَ الطِّيبِ

و این هم به سبب کمال لطافت او است به خلاف آتش که فی نفسها کیفیت حرارت و یبوست غالب دارد و احراق و اهلاک می‌کند و مزاج مرکبات را برهم می‌زند و بخلاف آب و خاک که بسبب کثافت خود حامل کیفیات مخلوقات دیگر نمی‌توانند شد و حرکت و انتقال در رسانیدن کیفیت یک مخلوق به مخلوق دیگر از ایشان ممکن نیست هرچند آب فی‌الجمله نسبت به خاک در این امر فوقیت دارد و با هوا مشابهت می‌نماید اما باز هم آن لطافت هوا و نفوذ سریع ندارد بنابر آن حق تعالی این عنصر را به خدمت رسانیدن کیفیات بعضی مخلوقات به بعض دیگر تعیین فرموده و آلهٔ احساس سه حاسهٔ عمده که سمع و بصر و شامه است همین عنصر را ساخته زیرا که ادراک سمع نیست مگر اصوات و کیفیات لاحقهٔ اصوات را، و صوت مدرک نمی‌شود الّا به تموّج هوا و رسیدن آن به سوراخ گوش و رسانیدن آن کیفیت در صماخ، و ادراک بصر نیست الا به خروج شعاع بر مذهب اقوی و شعاع را حائلی جز عنصر لطیف بی‌رنگ نمی‌تواند شد و این عنصر نیست مگر هوا و ادراک شمّ نیست مگر به وصول هوائی که متکیف به رایحهٔ ذی‌رایحه گشته درون بینی می‌رسد و خود را متصل محل قوت شمّ می‌رساند و در احساس لمسی نیز امداد و اعانت او بسیار است زیرا که حرارت و برودت و رطوبت و یبوست اشیاء را خود برداشته درون مسام جلد نفوذ می‌کند پس باد به دو وجه در لمس مدد می‌نماید

اول آنکه: حرارت و برودت و رطوبت و یبوست اشیای بعیده از جلد لامس[1] نمی‌توانند مدرک شد الّا به توسط این عنصر.

دوم آنکه: اعضای درونی را اطلاع بر این کیفیات نمی‌شود الّا به نفوذ هوا در مسام. و علاوه بر این همه، تنفس هر ذی‌حیات موقوف بر این عنصر است و این عنصر گویا غذای اولی روح هوائی است که حیات به آن قائم است. و لهذا گفته‌اند:

بیت:

سُبْحانَ مَنْ خَصَّ الْقَلِیلَ بِعِزِّهِ   وَالنَّاسُ مُسْتَغْنُونَ عَنْ أَجْناسِهِ

---

۱ لمس کردن.

وَأَدَلّ أَنْفَاسَ الْهَوَاءِ وَكُلُّ ذِي نَفْسٍ لَمُحْتَاجٌ إِلَى أَنْفَاسِهِ

و از این است که اگر جاندار را زیر زمین دفن کنند یا در آب غوطه دهند به وضعی که هوا نرسد، می‌میرد و نفس او منقطع می‌شود پس ظهور ربوبیت الهی از جهت بقای حیات و احساس به حواس، در همین عنصر است و منقطع ساختن بعض مخلوقات به کیفیات بعض دیگر نیز کار همین عنصر است، پس این عنصر کمال مشابهت دارد در تاثیرات و افعال خود به تاثیرات قدسیهٔ غیبیه، و انقلاب او دلیل واضح نیز بر انقلاب افعال الهی است؛ لهذا به پنج کار این عنصر، در ابتدای این سوره قسم خورده وعدهٔ انقلاب را ثابت کرده‌اند.[1]

---

۱ مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۴ / ۱۷۲ - ۴۷۱)؛ غرائب القرآن ورغائب الفرقان (۶ / ۴۲۰)؛ التفسیر الوسیط للقرآن الکریم (۱۴ / ۲۲۹).

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ «قسم می‌خورم به بادهائی که فرستاده می‌شوند برای نیکی و نفع خلق‌الله.»[1] و وجود نفع خلق الله در جنبش باد، از آن ظاهرتر است که محتاج به بیان باشد: اول تنفس هر جاندار به آن واقع می‌شود، دوم وصول خنکی در باطن بدن و بالیدن دانهٔ زراعت و میوهٔ درخت و نمو سبزه و روئیدگی به طفیل همان است، سوم: آمدن باران به سبب آن است، چهارم: روان شدن کشتیهای در دریای شور برای تجارت و منافع دیگر متعلق به همین است، پنجم: صناعاتی که موقوف بر وزیدن باداند به همان صورت می‌بندند.

﴿فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا﴾ «پس تند شونده در وزیدن خود، تند شدنی.» که بسبب آن انقلاب عظیم حادث می‌گردد و نیکی به بدی مبدل می‌شود و دانهای زراعت پژمرده می‌شوند و اشجار از بیخ برکنده و میوه‌ها کدر گشته و در ابدان آدمیان ریاح و بخارات غلبه کرده زخم از سر نو تازه، و صدمه گویا این وقت رسیده و باران بالکلیه منعدم گشته و کشتی‌ها را خوف غرق پیش آمده و مسافران را قطع راه مشکلی افتاده و سبزه خشک گردیده و برگ درختان ریخته مانند جسم عریان بی‌رونق مانده و رنگ هر سبزه و سرخ به زردی و سیاهی مبدل شده و چون هبوب ریاح در ابتدا به آهستگی می‌شود که توقع منافع از آن می‌باشد و آهسته

۱- «المرسلات»: الریاح. «تفسیر الإمام مجاهد»، ۶۹۱، «جامع البیان»، ۲۹/ ۲۲۹، «الکشف والبیان»، ج ۱۳/ ۲۲/ ب، «معالم التنزیل»، ۴/ ۴۳۳ بمعناه، «المحرر الوجیز»، ۵/ ۴۱۶، «زاد المسیر»، ۸/ ۱۵۳، «تفسیر القرآن العظیم»، ۲۸۹، «الدر المنثور»، ۸/ ۳۸۲.

آهسته همان تند باد وزیده خرابی می‌کند.[1]

لفظ «فاء» در «فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا» آورده‌اند گویا به مجموع این دو کار که نرم وزیدن و تند وزیدن است قسم می‌خورند وانقلاب یک حال را به حال دیگر می‌فهمانند و اشاره می‌فرمایند که به وزیدن نرم غرّه نباید شد و فریب نباید خورد که همان بادها این کار هم می‌کنند

«وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا» «و قسم می‌خورم به بادهائی که منتشر می‌سازند به منتشر ساختن.»

و کار عمدهٔ باد است که اجزای لطیف را از هر چیز برداشته همراه خود می‌پراند و از جایی به جایی می‌برد گویا باد غارت‌گر اجزای هر مخلوق است که جنس نفیس را غارت کرده می‌برد و از شهری به شهری می‌رساند یا به منزلهٔ جلابی[2] که متاع یک ملک را خریده به ملک دیگر می‌سپارد و اگر این کار باد، در میان نباشد هرگز هیچ مخلوق از اجزای مخلوق دیگر بهره نیابد و کیمیات به همدیگر انتقال نکنند و کارخانهٔ جمع و تألیف و نقل و تحویل کیفیات که حامل آن اجزای لطیف هر مخلوق است، نقش پذیر ایجاد نگردد.

«فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا» «پس فرق و جدائی کنندگان، فرق کردنی» در میان کیفیت و ذی‌الکیفیت و در میان لطیف و کثیف از اجزای شی واحد. و همین فرق و جدائی است که به سبب آن می‌گویند که چیز تر خشک شد و چیز گرم، سرد و چیز نرم، سخت و دانه از کاه صاف شد، و آب از کدورت.

و چون فرق متفرع و مترتب بر نشر است در میان این هر دو فعل نیز لفظ «فاء» آوردند تا دلالت بر تفرع و ترتیب کند زیرا که فرق و جدائی بسبب نشر اجزای مجتمعه در مکان واحد است، آنچه رفت از آنچه باقی ماند جدا شد و متفرق گشت و این هر دو فعل را نیز در یک قسم آوردند و اشاره به انقلاب عظیم فرمودند که در اجزای هر شی به مجموع این هر دو فعل واقع می‌شود.

«فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا» «پس قسم می‌خورم به بادهائی که ذکر را القا می‌کنند.» و ذکر عبارت

---

۱ - قال بذلک: علي بن أبي طالب، وابن مسعود، ومجاهد، وأبو صالح، وقتادة انظر «جامع البيان» ۲۹ / ۲۳۰، «الكشف والبيان» ج ۱۳ / ۲۲ / ب، «معالم التنزيل» ۴ / ۴۳۲ وحكاه ابن الجوزي عن المفسرين في «زاد المسير» ۸ / ۱۵۴، وبين القرطبي في أنه لا اختلاف في أنها الرياح «الجامع لأحكام القرآن» ۱۹ / ۱۵۳، كما عزاه الخازن إلى المفسرين في «لباب التأويل» ۴ / ۳۴۴.

۲ - کسی که بندگان و چرآنده را برای مزدگایی از شهری به شهری کشاند (از اقرب الموارد). مختصر.

از وجود لفظی کلام الله است که آن را قرآن متلوّ نیز نامند، چنانچه جابجا در قرآن مجید به همین لفظ از قرآن تعبیر فرموده‌اند.[۱]

و هر چند ذکر در اصل لغت وجود لفظی هر چیز را گویند و باد را در رسانیدن وجود لفظی هر چیز تفرّد است اگر باد نباشد وجود لفظی هیچ چیز در عالم صورت نگیرد زیرا که لفظ کیفیتی است که صوت را عارض می‌شود، و صوت بر دوش هوا سوار شده به صماخ می‌رسد. اما وجود لفظی کلام‌الله را رسانیدن منصبی است عمده که مخصوص به این پیک روان است و گویا این عنصر از جملهٔ عناصر، خدمت رسالت خدا دارد که کلام‌الله را به گوش هر کس می‌رساند و احکام و خطاب او را اول به صماخ می‌دهد بعد از آن به خیال بعد از آن به عقل بعد از آن به قلب و قلب موافق استعداد در آن متأثر می‌شود پس این عنصر شعبه‌ایست از شعبهای حقیقت جبرئیلی علی صاحبها الصلوة.

و از اینجا واضح می‌شود سرّ آنکه حقیقت جبرئیلی را با این عنصر چه مناسبت است که در شرع وارد شده است که جبرئیل موکّل علی الریاح و به سبب رسیدن کلام آلهی در گوش سامع، انقلابی عظیم در روح او پیدا می‌شود یا به جانب خیر می‌رود و سعادت ابدی حاصل می‌کند یا بجانب شرّ می‌رود و خسران سرمدی تحصیل می‌نماید چنانچه می‌فرماید ﴿عُذْرًا﴾ «رسانیدن کلام آلهی یا بنابر عذر است.» تا در وقت بازپرس اعمال او را عذری و دستاویزی باشد که من این کار را بنابر فرموده خدا کردم و این کار را بنابر فرموده خدا نکردم و این در صورتی است که کلام آلهی متضمن احکم و امر و نهی باشد یا متضمن اعتقادات صحیحه از مباحث ذات و صفات و نبوات و معاد.

﴿أَوْ نُذْرًا﴾ «یا بنابر ترسانیدن و تخویف است.» اگر کلام آلهی متضمن قصص و اخبار ماضیهٔ امم سابقه است یا متضمن احوال قبر و حشر و نشر و وزن اعمال و عبور صراط و نعیم بهشت و اهوال دوزخ است که غرض از آن محض تخویف و ترهیب است و بشارت را در اینجا برای آن یاد نفرمودند که مخاطب در این سوره کفاراند و آنها قابل بشارت نبودند.

و نیز ﴿عُذْرًا﴾ شامل است هر دو چیز را نجات از عذاب، و فوز به درجات؛ زیرا که عمل به احکام الهی دستاویز طلب هر دو چیز است که روز قیامت به آن دستاویز هر دو

---

۱. تفسیر عبد الرزاق، ۲/ ۳۴۰؛ جامع البیان، ۲۹/ ۲۳۲؛ النکت والعیون، ۶/ ۱۷۷.

را خواهد خواست.

در اینجا باید دانست که صفت اول بادها که: «مرسلات عرفاً» باشد شعبه‌ای است از شعبهای حقیقت میکائیلی که پرورش ابدان و اصلاح امر زراعت و ارزاق موّض بدو است.

و صفت دوم که: «عاصفات» باشد شعبه‌ای است از شعبهای حقیقت عزرائیلی که برهم زدن انتظام و تخریب ابدان و تفریق اجزای ملتئمه کار او است.

و صفت سوم و چهارم که: «ناشرات» و «فارقات» است شعبه‌ای است از شعبهای حقیقت اسرافیلی که نشر ارواح به نفخ صور تا در ابدان خود درآیند. و باز فرق در اهل هر مذهب و هر ملت و هر طریقه و هر حلق و هر عمل، کار موعود ایشان است و در دنیا نیز نشر ارواح تا در ابدان اجنّهٔ فی بطن الامهات متعلق شوند. و فرق در میان ارواح که این روح را با فلان بدن باید چسپانید و این روح را با فلان بدن، کار ایشان است.

و صفت پنجم که: «فالملقیات ذِكْرًا ۞ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا» باشد، شعبه‌ای است از شعبهای حقیقت جبرئیلی که رسانیدن احکام الهی و تخویفات و انذارات او تعالی بر قلب رسول تا از آنجا بگوش مردم برسد، خدمت ایشان است و چون این صفت خیلی عالی مرتبه و بلند قدر است «فای» تعقیب برآن آوردند گویا چنین ارشاد شد که قسم به این صفت بعد از صفات اربعهٔ سابقه می خورم به خلاف «فای» تعقیب که در «فالعاصفات» و «فالفارقات» آورده شده زیرا که آن «فاء» برای تعقیب فعل بر فعل سابق است نه برای تعقیب قسم برقسم.

پس در این کلام در حقیقت سه قِسم مذکور است هریک به دو فعل:

قِسم اول: به نرم وزیدن و تند وزیدن،

و قِسم دوم: به نشر و فرق،

و قِسم سوم: به عذر دادن و تخویف نمودن.

اما قِسم سوم را بر قِسم اول و دوم، به «فاء» عطف کرده‌اند تا دلالت بر ترقی در قِسم نماید و هر دو فعل قسمین اولین را با هم نیز به حرف «فاء» عطف کرده‌اند تا دلالت بر تفرع یک فعل بر فعل دیگر کند و هر دو فعل قِسم سوم را در اجمال به یک کلمه فرموده به حرف «أَوْ» تقسیم نموده‌اند تا اشعار کند به انقسام ذکر به این دو قِسم. والله تعالی اعلم باسرار کلامه.

اختلاف درباره مصداق این افعال مذکوره پنج‌گانه

و مفسرین را در تعیین ما صدق این افعال خمسهٔ مذکوره اختلاف بسیار است: بعضی بر بادها حمل کنند به این تفصیل که: «مُرسَلات» بادهای خوش آینده بدن است، و «عاصِفات» بادهای تند که ابدان را ضرر می‌کنند و کشتی‌ها را غرق می‌سازند، و «ناشِرات» و «فارِقات» و «مُلقِیات» بادهای متعلق به باران است که اول مادهٔ ابر را در جو منتشر می‌سازند بعد از آن که ابر باریده فارغ می‌شود آن را تفریق و تمزیق می‌نمایند، و بسبب بارش مردم به ذکر الهی مشغول می‌شوند و ذکر ایشان آن وقت برای یکی از دو غرض می‌باشد یا بجهت شکر است اگر باران نافع شد پس عذر ایشان در ادای حق این نعمت می‌گردد یا بجهت ترس و خوف است اگر باران مضر شد.

و حضرات صوفیه گفته‌اند که: مراد از «مُرسَلات عُرفاً» دواعی و الهامات ربانیه‌اند که برای نفع سالک بر دل او می‌آیند تا سلوک راه خدا نماید، و مراد از «عاصِفات» ریاح جذب و کشش‌اند که از دل سالک حب ماسوی الله را ازاله می‌نمایند و موجب شدت شوق او می‌گردند، و مراد از «ناشِرات» اشغال و اذکاراند که آثار و انوار خود را در جمیع جوارح و اعضای ذاکر و شاغل منتشر می‌سازند، و مراد از «فارِقات» واردات الهیه‌اند که موجب فنای وجود ناسوتی می‌شوند و در میان وجود حقیقی و وجود مجازی تفرقه می‌کنند، و مراد از «مُلقِیات ذِکراً» علوم و معارف‌اند که بعد از حصول مرتبهٔ بقا فائض می‌شوند و به سبب آن مستفیدان را ذکر خدای تعالی حاصل می‌شود از طریق محبت که عذر است یا از راه خوف که نذر است.

و وعّاظ گویند که: مراد از این پنج چیز، طوائف فرشتگان‌اند پس: «مُرسَلات عُرفاً» آن طائفه فرشتگان است که برای سرانجام کاری فرستاده می‌شود[1]

و «عُرف» در این صورت به معنی اجتماع و پی در پی آمدن برای کار است در

۱- إعراب القرآن: ۵/ ۷۱، المؤلف: أبوجعفر النحاس (المتوفی ۳۳۸هـ)، جامع البیان: ۲۹/ ۲۲۹، النکت والعیون: ۶/ ۱۷۵، زاد المسیر: ۸/ ۱۵۳، الجامع لأحکام القرآن: ۱۹/ ۱۵۲، تفسیر القرآن العظیم: ۴/ ۴۸۹، الدر المنثور: ۸/ ۳۸۱ وعزا تخریجه لابن أبي حاتم. وانظر «المستدرك»: ۲/ ۵۱۱، کتاب التفسیر، تفسیر سورة المرسلات. وقال الحاکم: حدیث صحیح من طریق أبي صالح، ووافقه الذهبي.

استعمال عرب می‌گویند که (جَاءُوا عُرْفًا وَاحِدًا) ای مجتمعین متتابعین و اصل این لفظ مأخوذ است از (عُرْفُ الْفَرَسِ) که به معنی یال اسپ است و در یال اسپ موی‌های مجتمع می‌باشند و در نظر یی در پی می‌آید[1] چون جماعه برای کاری شترقطار روان شوند مشابه به آن مویها می‌گردند و نیز عرب در مقام ازدحام بر کاری گویند که: (هُمْ عَلَيْهِ كَعُرْفِ الضَّبُعِ) یعنی ایشان براین کار آن قسم هجوم کرده‌اند که گویا یال کفتاراند.[2]

و مراد از: «عاصفات» طائفه دیگر از فرشتگان‌اند که به تندی و تیزی برای کاری متوجه می‌شوند.[3]

یا مراد از «مرسلات عرفا» ملائکه رحمت‌اند و مراد از «عاصفات» ملائکه عذاب و غضب که برای تخریب خانه یا لشکری یا ملکی می‌آیند.[4]

و مراد از: «ناشرات» طائفهٔ دیگراند از فرشتگان[5] که پرهای خود را گشاده برای شنیدن وحی و الهام و اقضیهٔ الهی منتظر استاده می‌شوند یا نشر می‌کنند آثار رحمت الهی را در عالم و در قلوب صلحا و مؤمنین از انوار و برکات و الهامات نیک.

و مراد از: «فارقات» همان طائفه یا طائفهٔ دیگر که در میان حق و باطل و مطیع و عاصی فرق می‌کنند، یا در میان سحر و معجزه امتیاز می‌دهند و مراد از «ملقیات ذکرا» طائفهٔ دیگراند که وحی را سوی انبیاء ... القاء می‌نمایند تا عذر باشد اهل حق را، و ترس و هول باشد مبطلان و بد مذهبان را

و بعضی از ایشان گویند که: «ناشرات» آن فرشتگان‌اند که مردها را زنده خواهند کرد روز حشر و «فارقات» آن فرشتگان که اهل محشر را جدا جدا خواهند راند و در میان اهل

---

۱ - «معاني القرآن وإعرابه» ۵/ ۲۶۵ بنصه.

۲ - «جامع البيان» ۲۹/ ۲۲۹

۳ - «جامع البيان» ۲۹/ ۲۳۰، «الكشف والبيان» ج ۱۳/ ۲۲/ ب، «معالم التنزيل» ۴/ ۴۳۲ وحكاه ابن الجوزي عن المفسرين في «زاد المسير» ۸/ ۱۵۴، ونص القرطبي في أنه لا اختلاف في أنها الرياح «الجامع لأحكام القرآن» ۱۹/ ۱۵۳، كما عزاه الخازن إلى المفسرين في «لباب التأويل» ۴/ ۳۴۴.

وانظر «الدر المنثور» ۸/ ۳۸۱ - ۳۸۲ وعزا تخريجه إلى ابن المنذر، وعبد بن حميد، والبيهقي في الشعب. وانظر: «المستدرك» أخرجه عن علي ۲/ ۵۱۱ كتاب التفسير تفسير سورة المرسلات وصححه، ووافقه الذهبي

۴ - «معاني القرآن وإعرابه» ۵/ ۲۶۵ بنحوه.

۵ - «تفسير مقاتل» ۲۲۳/ أ، و«الكشف والبيان» ۱۳/ ۲۳/ أ، و«معالم التنزيل» ۴/ ۴۳۲

هر ملت و هر مذهب تفریق خواهند نمود.[1]

واهل قرائت چنین گویند که مراد از این هر پنج صفت، آیات قرآنی هست که برای نفع خلق‌الله پی در پی نازل شده‌اند و بر اهل ملل باطله و ادیان فاسده تندی و شدت می‌کنند، و معتقدات ایشان را از بیخ بر می‌کنند؛ مانند بادهای تند که عمارات کهنه و اشجار مجوّفه را برهم می‌زنند و آثار هدایت و انوار حکمت را در دلهای مستعدان و عالمان منتشر می‌سازند، پس فرق می‌کنند در میان حق و باطل، و خطا و صواب، باز یاد خدا را در دل هر مؤمن جا می‌دهند. و این کارهای آیات قرآنی یا بجهت عذر است اگر بندگان به آنها تمسک نمایند و موافق آنها عمل کنند یا بجهت ترسانیدن است اگر از آنها اعراض کنند.

و بعضی از ارباب قصص گفته‌اند که مراد از این صفات انبیاء و مرسلین هستند[2] که از جانب خدا برای نفع و احسان خلق‌الله فرستاده شدند و مخالفان و معاندان را عصف و قهر فرمودند و دعوت الی‌الله را در خلائق منتشر ساختند و در میان حق و باطل فرق کردند و ذکر و توحید الهی را به مردم القا نمودند تا عذر باشد ایشان را در ادای حق تبلیغ و رسالت، یا ترسانیدن باشد گناهکاران و منکران را.

و جماعهٔ دیگر از اهل تفسیر این پنج صفت را بر موصوفات متعدده حمل نمایند، دو صفت اول بر بادها، و سه صفت دیگر را بر فرشتگان گویند که وجه جامع در میان بادها و فرشتگان در این قسم آن است که هر دو در لطافت و بی‌رنگی و خفا از نظر سرعت حرکت و قدرت بر اعمال قویه با وجود لطافت بنیه مشابه یک دیگراند.

یا دو صفت اول را بر بادها حمل کنند و سه صفت دیگر را بر فرشتگان و نسق عطف در کلام الهی مؤید به این حمل است.

یا صفت اول را بر ملائکهٔ رحمت و صفت دوم را بر ملائکهٔ عذاب، و سه صفت باقی را بر آیات قرآن حمل نمایند.

و بالجمله چون از تأکید به قسم فارغ شدند مدعا ارشاد می‌فرمایند که ﴿إنّما توعدون﴾

۱- النشر بمعنى الإحياء من قولهم: «نشر الله الميت بمعنى أنشره» والمطر يحيي الأرض، «والأمطار ناشرة ومبشرات».
انظر مادة (نشر) في: «مقاييس اللغة» ٥/ ٤٣٠، «تهذيب اللغة» ١١/ ٣٣٨، «الصحاح» ٢/ ٨٢٧، «تاج العروس» ٣/ ٥٦٥.

۲- قال ابن عباس (في رواية عطاء) (٧): يريد الأنبياء. «الجامع لأحكام القرآن» ١٩/ ١٥٧، «البحر المحيط» ٨/ ٤٠٣.

«به تحقیق آنچه شما وعده کرده می‌شوید.» برکارهای نیک و بد خود که آنها را اعراض غیرباقیه دانسته مانند باد می‌فهمید و نمی‌دانید که این اعمال موجب انقلاب خیر یا شر خواهد شد.

«لَوَاقِعٌ» «البته واقع شدنی است.» مانند انقلاب خیر و شری که بادها موجب آن می‌گردند و در گمان کسی نمی‌آید که وزیدن باد چه قسم موجب خرابی عالَمی یا سبب منفعتی عام خواهد شد.[1]

«فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ» «پس وقتی که ستاره‌های بی‌نور کرده شوند.» و روحی که مدبّر اجرام کواکب بود و نور کواکب به تأثیر آن قایم بود بعد از آن اجرام جدا شود، مانند جدا شدن روح بصری وقت موت، و از همین حالت جای دیگر به این عبارت تعبیر فرموده‌اند که: «وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ» بعد از آن اجرام کواکب از اماکن خود زائل شده بیفتند و پراگنده شوند و از این حالت جای دیگر تعبیر فرموده‌اند به این عبارت که: «وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ».

و چون در لفظ «نجوم» بحسب اصل لغت ظهور و طلوع مفهوم می‌گردد، در مقام بیان «طمست» و «انکدرت» لفظ «نجوم» ارشاد فرموده‌اند، و در لفظ «کوکب» ثبوت و استقرار بحسب اصل لغت مفهوم می‌شود در مقام بیان پراگنده شدن و افتادن همین لفظ را اختیار فرموده تا منافات حالت لاحقه با حالت سابقه روشن‌تر بود و چون روح کواکب از آنها جدا شود اثر آن روح در تنویر و اظهار صور مثالیهٔ اعمال بنی‌آدم بر مدارک عقلیه و خیالیهٔ ایشان استیلا نماید.[2]

﴿وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ﴾ «و چون آسمان شگافته شود.» و این حالت را جای دیگر به انفطار و انشقاق و تشقق تعبیر فرموده‌اند.[3]

و قبل از این حالت آسمان را سستی و عدم تماسک اجزا لاحق خواهد شد که آن را در سورهٔ حاقه به این عبارت بیان نموده‌اند که: «فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ» و بسبب انقطاع نفوس سماوی از تدبیر اجرام آنها و امداد آن نفوس، نفوس بنی‌آدم را هم مدارک عقلیه و خیالیه

---

۱ - «التفسیر الکبیر» ۳۰ / ۲۶۹ بنحوه

۲ - مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۷۶۸).

۳ - انظر المعنی اللغوي تحت مادة (فرج) في كل من «مقاييس اللغة» ۴ / ۴۹۸، «تهذيب اللغة» (۱۱ / ۳۲)، وراجع أيضاً «المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث» لعبد الكريم العرنوي ۲ / ۶۰۲، و«المفردات في غريب القرآن» (۳۷۵)

تضاعف و ترقی نمایند و هم قوت اعمال غیرمتناهیه فی العدة والشدة والمدة ایشان را حاصل شود و قابل چشیدن جزای ابد گردند.

﴿وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾ «وقتی که کوهها را در هوا پرانیده شود.» و «نسف» در لغت عرب چیزی را گویند که به آن غله را از کاه و خس و خاشاک پاک کنند و در زبان این دیار آن را چهاج[1] نامند.

و در حق کوهها در قرآن مجید چند عبارت واقع شده در سورهٔ طه همین معنی را ارشاد فرموده‌اند که: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ و در سورتهای دیگر عبارات دیگر است.

وجه جمع در مضامین مختلفهٔ آن عبارات، آن است که اول به سبب زلزله، زمین و کوهها با هم تصادم نماید که: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ بار کوهها مانند صوف رنگین منفوش گردند، چنانچه در سورهٔ قارعه است، بار مانند «هَبَاء» نمایند که در سورهٔ واقعه است: ﴿فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾، باز بادها را بر کوهها مسلط کنند و این حالت نسف است و کوهها از اماکن خود پریده روند پس هر که از دور آنها را بیند گمان کند که کوه است و چون نزدیک رسد نداند که صلابت و اکتناز اجزا در آنها مطلقا باقی نمانده مانند ابر در هوا می‌رود، چنانچه در سورهٔ نمل مذکور است که: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾، و در سورهٔ تساؤل که: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾، باز زمینی که در زیر کوهها پنهان و مستور بود ظاهر شود چنان در سورهٔ کهف است که: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ و به سبب طریان این حالت بر کوهها اجزای صلبیهٔ زمین از زمین جدا شده در ابدان بنی آدم مختلط شوند و بنیهٔ انسانی به سبب انضمام آن اجزاء طول و عرض و قوت و صلابت زائد الوصف پیدا کند.

﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾ «و وقتی که رسولان را وقت مقرر کرده شود.» تا پس و پیش موافق آن وقت مقرر خود با امتیان خود در حشرگاه آمده حاضر شوند، و حساب و وزن اعمال و استیفای حقوق مظلومان از ظالمان و گذرانیدن از پل صراط به شهادت رسولان و حضور آنها صورت پذیرد و کسانی که پیغام رسولان را قبول کرده موافق آن عمل کرده بودند از

---

۱ به غیور اللغات رجوع شود.

کسانی که پیغام آنها را انکار کردند و به موجب آن عمل نکردند جدا شوند و با هریک معامله که مستحق آن است، واقع شود.

و جزای حرف شرط که «إذا» است به قرینهٔ ما سبق محذوف است، یعنی چون این امور واقع شوند پس آن وعده نیز واقع شود.[1]

و اگر منکران قیامت به پرسند که ﴿لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ﴾ «برای کدام روز این چیزها را تاخیر کرده‌اند.»

چرا این وقت این چیزها واقع نمی‌شود تا وعده جزا نیز متحقق گردد و شک و انکار ما دفع شود در جواب باید گفت که ﴿لِيَوْمِ الْفَصْلِ﴾ «این چیزها را تاخیر کرده شده است برای آمدن روز فصل.» و روز فصل از آن قبیل نیست که سر تاخیر آن را به سهولت توانید دریافت، چنانچه در سورهٔ تساؤل بیان بعضی از وجوه تأخیر آن روز می‌آید. ان شاء الله تعالی.

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ «و چه می‌دانی تو که چیست روز فصل.»

زیرا که عقل از ادراک آن عاجز است و اگر از جانب غیب آنرا بیان نمایند پس بیان او نخواهند نمود الّا به همین حوادث عظیمه در او واقع خواهند شد و از اینها خواهند گفت که چرا این حوادث را بر آن روز موقوف داشته‌اند پس اولی و انسب همین است که از آن روز ترسانیده شود و گفته آید که ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ «سخت مصیبت است آن روز انکار کنندگان را.» در اینجا باید دانست که منکران آمدن قیامت را وقت وقوع آن واقعه به ده وجه سختی پیش خواهد آمد:

اول آنکه، چیزی که متوقع آن نبودند ناگاه واقع شود و به وقوع آن مدهوش و متحیر گردند، و همین سختی است که هر منکر واقعهٔ آینده را وقت وقوع آن واقعه لازم است و مراد از مصیبت سخت که در این آیت مذکور است، همین سختی است و بعد از آن نُه سختی دیگر که خاص منکران قیامت را پیش خواهند آمد در بقیهٔ این سوره یاد فرموده‌اند، و اشاره به اسباب آن سختیها نموده، پس این آیت را در این سوره برای محض تأکید مکرر فهمیدن از قصور امعان نظر است پس وجه دوم و سوم و چهارم از سختی آن است که ایشان بر جهل مرکب خود و فساد مقدمات مزخرفهٔ خود که در انکار آمدن قیامت بسبب آن

---

۱. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (۳۰ / ۷۶۹)؛ التفسير البسيط (۲۳ / ۸۳) لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي

مقدمات اصرار تمام داشتند ناگاه مطلع خواهند شد و بر قصور دانش و غلط فهمی خود آگاه خواهند گشت و معلوم خواهد کرد که ما را عقائد ذات و صفات الهی در دنیا هرگز متیقن نبود و از قدرت و تاثیر او تعالی بی خبر ماندیم پس وجه دوم این سختی آن خواهد بود که ایشان قدرت انتقام از جمع کثیر حق تعالی را در دنیا ندانستند و می‌گفتند که یوم الفصل را انبیاء و مرسلین بعد از اهلاک نوع انسان قطعیهٔ بیان می‌کنند و این معنی در عقل هیچ کس نمی‌آید که تمام نوع انسانی در یک وقت فنا پذیرد و هلاک عام رو دهد زیرا که هر حادثه که در دنیا واقع می‌شود بعضی افراد از آن حادثه به قوت بازو یا به حصانت مکان یا به زور تدبیر و حیله نجات می‌یابند و هیچ‌گاه در دنیا چنین اتفاق نیفتاده که هر همه در یک حادثه گرفتار شده هلاک شده باشند.

حق تعالی در جواب این شبههٔ ایشان تمثیلی می‌فرماید و ارشاد می‌کند که فهمیدن این معنی و دفع این شبهه بر شما بسیار آسان است زیرا که هلاک کردن یک کس و هزار کس برابر است چون مردن لکوک و کرورها را در اوقات مختلفه دیده و شنیده‌اید پس قیاس کنید که تمام نوع انسان را در یک وقت سلب روح می‌تواند شد، چنانچه در جای دیگر فرموده‌اند: «ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة» و اگر در هلاک لکوک و هزاران در اوقات مختلفه هم تردد نمایند گوئیم «أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ» «ما آیا هلاک نکرده‌ایم پیشینیان را» که از وقت حضرت آدم تا این دم همه مسلوب‌الروح گشته‌اند «ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ» «باز در پی ایشان می‌بریم پیشینیان را» زیرا که در هر وقت مُرده می‌روند و چون هلاک این قدر جمیع کثیر در اوقات مختلفه ثابت شد پس ثابت شد که «كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ» «همچنین خواهیم کرد - وقت نفخهٔ اول در صور - با گنهکاران.» که همه را در یک وقت سلب روح خواهد شد.

و پیش از آن وقت که تمام نوع انسان را در یک وقت سلب روح نمی‌شود از آن جهت است که در آنها بی‌گناهان نیز می‌باشند و بعضی از گناهکاران نسلی نیک در صلب دارند و از آنها معرفت و عبادت متوقع است و در آن وقت که همه گنه‌کاران باشند و جریان نسل هم به سبب عقم که قبل از آن وقت چهل سال بنی‌آدم را لاحق خواهد شد متوقع نخواهد ماند پس هر همه قابل اهلاک خواهند شد چنانچه که در احادیث صحیحه این

معنی وارد است که: (لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ أَحَدٌ يَقُولُ: اللهَ.)[1]

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ «سخت مصیبت است آن روز منکران را.» که بر فساد عقیدهٔ خود بر بطلان این شبههٔ خود که ازالهٔ آن در دنیا بادنی تامل می‌توانست شد و نکردند مطلع خواهند شد و دست تحسّر خواهند گزید.

و وجه سوم از سختی آن روز این خواهد بود که کافران در دنیا، قدرت حق تعالی را بر زنده کردن مرده اعتقاد نمی‌نماید و باور نمی‌کنند پس گویا دوام ربوبیت او تعالی را نسبت به خود منکراند و می‌گویند که شما انتقام آخرت را بر انتقام دنیا قیاس کرده ثابت کردید، لیکن این قیاس مع‌الفارق است زیرا که انتقام در دنیا از زندگان ممکن است که ایشان را الم و عذاب رسانند و اهلاک کنند و انتقام از مُرده ممکن نیست مگر به اعادهٔ حیات در او و حیات را شرط است که ماده قابل زندگی باشد. سنگ و چوب را احیا نتوان کرد و بدن مردگان تا آمدن روز فصل پوسیده و ریزه ریزه شده کمال دوری از قبول حیات پیدا خواهد کرد اعادهٔ حیات در او چه قسم تصور توان کرد؛ حق تعالی ایشان را بر غلط فهمی و قصور نظر ایشان در این عقیده هم آگاه فرمود و اشعار نمود به آنکه روز فصل بر فساد این عقیده و سستی این شبهه هم مطلع خواهید شد زیرا که ابتدای خلقت خود را می‌دانید که از چیز گنده بدبو بوده است.

﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ «آیا پیدا نکرده‌ایم ما شما را از آب حقیر دست مال شده.»

بیان پیدایش انسان و اصل مادهٔ آن

و آن نطفه است که از راه بول می‌برآید و سبب آلودگی به آن، جامه و بدن نجس می‌شود و بوی بد او مشام را مختل می‌سازد و آن قدر دست مال شده است که جمیع مراتب هضوم را طی کرده فضلهٔ هضم اخیر گشته و طبیعت بادن خالقهٔ آن را از هر عضو کشیده از راه کلیتین و خصیتین به منفذ احلیل بدر انداخته و آن را قابل تغذیهٔ بدن نیافته از وی مستغنی شده مثل بول و براز.

و ظاهر است که اگر فی الجمله هم استعداد قبول حیات در او می‌بود طبیعت در پرتافتن

---

[1] مسند البزار المشهور باسم البحر الزخار (۶۴۰۰) مسند أبي حمزة أنس بن مالك.

آن تحمل می‌ورزید چنانچه در خون بلکه در دیگر اخلاط هم می‌کند که هرگز آنها را به این حقارت نمی‌پرتابد.

«فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ» «پس گردانیدیم ما آن آب ناچیز را - بکمال عنایت خود - در قرارگاه محفوظ.» قابل مکان بودن زهدان[1] مادر است.

و در زبان عرب او را رحم نامند و آن عضوی است عصاتی که طول او در وقت خلوّ از حمل به قدر دوارده انگشت با انگشت صاحب آن می‌باشد، دُم آن به معده متصل شده زیر مثانه بالای امعای مستقیم و در وی دو خانه ساخته‌اند برای تولد توأمین اگر اتفاق شود و هر خانه‌اش منفذی دارد در جانب ناف تا پستان که خون برای غذای بچه و حیض از آن راه می‌آید و چون بچه در وی پیدا می‌شود فراخ می‌گردد و در طول و عرض بقدر جثهٔ بچه می‌بالد و این عضو را به پشت برباطات[2] بسته و محکم کرده‌اند و بسبب همان رباطات در وقت برآمدن بچه از شکم کشیده می‌شود و دهنش متصل سوراخ فرج است و در وی قضیب مرد وقت جماع داخل می‌شود و نطفه را در این قسم مکان محفوظ موثوق به طنابهای محکم واقع درون شکم که به منزلهٔ حویلی مضبوط واقع در جگر شهر در محلهٔ محفوظ در کوچهٔ سربسته است نگاه می‌داریم.

«إِلَىٰ قَدَرٍ مَعْلُومٍ» «تا مدت معین.» که غالباً نُه ماه می‌باشد و علی سبیل الندرة کم وزیاده.

«فَقَدَرْنَا» «پس اندازه کردیم ما در این مدت.» هر چیز را که در فیضان حیات و کمال آن مطلوب بود از شرائط و لوازم «فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ» «پس ما نیک اندازه کننده‌ایم.» زیرا که در این مدت هیچ چیز از ضروریات فوت نمی‌شود و هیچ چیز از زوائد و حشو پیدا نمی‌گردد به خلاف اندازه کنندگان دیگر که در وقت برآورد مهمی بعض ضروریات را فوت می‌کنند و بعضی زوائد را درج می‌نمایند و لهذا چون از کار فارغ می‌شوند تفاوت بسیار در برآورد و مقدر و واقع مصور ظاهر می‌شود و محتاج به تغییر و تبدیل جمع و خرج می‌گردند.

---

[1] زهدان: بچه دان.

[2] نسج غضروفی و لیفی شکل که سبب ربط انساج مختلف و استحکام آن‌ها در جای خود می‌شود.

تفصیل بیان تخلیق بچه در رحم مادر

تفصیل این اجمال آنکه چون زهدان مشتمل برمنی معتدل می‌گردد دهانش بند می‌شود و چیزی درونش نمی‌رود تا منی را فاسد نکند پس از جملهٔ منی آنچه مماس سطح او می‌باشد آن را به صورت پوست تنگ که در عربی غشا و در هندی جهلی نامند می‌گرداند تا در وی شرائین نفوذ توانند کرد و بواسطهٔ آن نموذ رسانیدن خون آسان گردد و این جهلی را عربان مشیمه گویند و هندیان جهیرو درون این پرده پردهٔ دیگر تنیده می‌شود از ناف تا مثانه برای دفع فضلات و درون آن پرده پردهٔ سوم برای حفظ رطوبات، و همین است مراد از ظلمات ثلثه که در سورهٔ زمر واقع شده.

و آنچه خلاصهٔ منی می‌باشد در نقرهای زهدان که متصل دهانش می‌باشند می‌چسپد و آهسته آهسته منعقد شدن می‌گیرد و همراه انعقاد جوشی هم می‌زند بسبب حرارت محل و از آن کفی می‌برآید که در وسط آن قرار می‌گیرد و آن دل است و برآمدن این کف روز سوم از وقوع منی می‌شود و نقطهٔ دیگر در بالای آن پیدا می‌شود در روز چهارم که دماغ است، باز روز ششم نقطهٔ دیگر پیدا می‌شود جانب راست آن نقطه که در وسط قرار گرفته بود و آن جگر است و تا این مدت که غالباً اسبوعی می‌کشد منی را رغوه و کف نامند بعد از گذشتن این هفته خطوط رگها در آن کشیده می‌شود و این امر غالباً روز دهم از وقوع منی می‌باشد و رنگ منی در این وقت سرخی پیدا می‌کند چون روز پانزدهم می‌شود سرخی شدید به هم می‌رسد و منی را درین وقت علقه نامند زیرا که همهٔ آن سرخ گشته مگر سه پردهٔ مذکورة الصدر که خارج از آن‌اند.

و لهذا محققین اطبا گفته‌اند که هر سه پردهٔ مذکوره از منی زن می‌باشند خاصةً نه از منی مرد و چون روز بیست و هفتم می‌آید آن خون بسته که علقه‌اش می‌نامیدند سخت شدن می‌گیرد و دماغ از هر دو دوش جدا می‌شود و اعصاب آهسته آهسته متمیز می‌شوند تا آنکه صورتهای مختلف اعضا در آن، روز چهل و یکم نمودار می‌گردند و در این وقت از اعضای رئیسه اعضای خادمه می‌رویند و شرائین پیدا می‌شوند و در پرده‌های مذکوره نفوذ کرده به شرائین رحم می‌چسپند و بعد از گذشتن شصت و پنج روز غذا از خون گرفتن شروع می‌کند و اعضای دمویه مثل گوشت و غیره پیدا شدن می‌گیرد و اوردهٔ او با اوردهٔ

مادر چسپیده یکسان می‌شوند و خون را می‌مکند تا آنکه بعد از گذشتن هفتاد و سه روز تمام بدن او پوشش گوشت و پوست پیدا می‌کند روی او به سوی پشت مادر و هر دو کف دست او بر هر دو زانوی خود و هر دو پای او به هر دو جانب او و سر در میان هر دو پا نگون کرده می‌نشیند و هر قدر نمو می‌کند زهدان فراخ‌تر می‌شود و حرارت و روح طبیعی در وی مشغول کار تنمیه می‌گردد تا مدت هشتاد روز از وقوع منی.

و بعد از گذشتن نود روز از وقوع منی قوای حیوانیه در وی پیدا می‌شوند پس در ماه اول حکم معادن داشت که اصلاً حرکتی نمی‌کرد و در ماه دوم مانند نبات بود که بی‌اراده حرکات نموده تغذی از وی بظهور می‌رسید و در ماه سوم حکم حیوان پیدا می‌کرد و چون صد روز می‌گذرد قوت حیوانیهٔ او به دماغ می‌رسد و حرکت ارادی ضعیف در آن پیدا می‌شود مانند نقیهی یا ضعیفی که اصلاً قوت ندارد و بعد از یک صد و ده روز مانند شخصی می‌شود که در میان خواب و بیداری است تا آنکه بعد از یکصد و بیست روز کمال قوت حیوانیه پیدا می‌کند.

و آنچه در حدیث شریف وارد است که: بعد از گذشتن سه چله نفخ روح در جنین می‌شود.[۱] اشاره به همین حالت است که بعد از آن نفخ روح انسانی در وی می‌شود که در حقیقت روح همان است و قبل از آن حیوانی بود از حیوانات و چون از این حد تجاوز می‌کند حرکت او از بیرون شکم نیز در وی محسوس می‌گردد تا آنکه در ماه هفتم اعضای او بسبب دوام حرکت سخت می‌شوند و قوت می‌گیرند گویا تا این مدت ورزش و ریاضت می‌کنانیدند پس قادر می‌شود بر خرق هر سه پرده، اولاً مارلاً و نیز قدرت حاصل می‌کند بر جدا کردن عروق خود از عروق مادر خود و از آن مکان تنگ می‌خواهد که برآید تا آن که در ماه نهم می‌برآید.

و اهل نجوم می‌گویند که تا وقتی که نطفه به صورت آب منعقد می‌باشد در تربیت زحل و مشتری می‌باشد به سبب برودت زحل و رطوبت مشتری، و چون رنگ خون می‌گیرد مریخ بر آن مستولی می‌شود و این هر سه ستاره، صاحب ادوار طویله‌اند، بعد از آن کواکب مقاربة الدور تربیت او می‌کند که شمس و زهره و عطارداند و چون نفخ روح می‌شود در جنین

---

۱. رواه البخاري ۱۱ / ۲۱۷ في القدر، باب في القدر، وفي بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، [ص ۱۱۳] وفي الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، وفي التوحيد، باب ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾

قمر می‌آید بعد از آن باز در تربیت زحل، زیرا که بهم؛ بیت الحرکة والنقلة است و این مقدار معین که بیان کرده شد در صورتی است که خصوصیات دیگر از حرارت مزاج والدین یا حرارت منی یا زمان ربیع و تابستان و بلد جنوبی یا اضداد این خصوصیات لاحق نشوند و الا مقدار بودن در رحم بسبب این خصوصیات کم می‌شود یا زیاده می‌گردد و قاعده‌اش آن است که حرارت در فعل و تاثیر اقوی از برودت می‌باشد و رطوبت در تاثیر و انفعال اقوی از یبوست، پس اگر والدین در سن جوانی و حرارت مزاج باشند و منی هم از شهد و مانند آن پیدا شده و زمان علوق زمان گرمی و ملک هم گرم سیر. حرارت و یبوست به کمال باشد و در عکس این برودت و رطوبت. و به حسب اجتماع دو کیفیت از این کیفیات اربعه مدت حمل متفاوت شود اما کمتر از شش ماه و زیاده‌تر از دو سال یا چهار سال علی اختلاف الروایتین گاهی واقع نشده.[1]

و چون زنده کردن نطفه که در نتن و بدبوئی و حقارت و بی‌هیچی از ابدان و استخوانهای مردگان کم نبود و بعد از طول مدت درنگ در رحم مانند طول مدت درنگ مردگان در زمین به اندازهای گوناگون به این مرتبه کامل و وافر شد که معلوم است پس احیای استخوانها و اجزای مردگان بعد از گذشتن مدت دراز در زمین چرا مستبعد باشد و چون واقع خواهد شد. ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ «وای آن روز بر حال منکران این قدرت.» با وصف آن که اثر این قدرت را هر روز و هر شب در پیدا شدن آدمیان می‌دیدند و متنبه نمی‌شدند.

و وجه چهارم از سختی آن روز بر منکران این است که ایشان افعال الهی را در قید اسباب مألوفه خود می‌فهمند و او را مانند خود پابند اسباب و آلات می‌دانند گویا اسباب را به او تعالی شریک می‌گردانند در تاثیر، و او تعالی را تنها بدون اسباب عاجز می‌شمرند و از این است که می‌گویند که پیدا کردن آدمی در شکم مادر به سبب خاصیت رحم است و الّا اگر نطفه را بر زمین اندازند پیدایش آدمی از آن نطفه چه قسم متصور خواهد شد! حق تعالی این عقیدهٔ ایشان را هم باطل می‌فرماید و اشعار می‌کند که روز فصل بر این عقیدهٔ خود هم حسرت عظیم خواهند نمود و غلط فهمی خود را خواهند شناخت که ما در دنیا تامل نکردیم و ندریافتیم که زمین نیز مانند رحم است

---

[1] و بنحوه في التفسير الكبير (۳۰ / ۷۷۲).

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا﴾ «آیا نگردانیدیم زمین را جمع کننده و فراهم آرنده.»

﴿أَحْيَاءً﴾ «زندگان بسیار را.» که حشرات‌اند و بدون رحم مادر متولد می‌شوند

﴿وَأَمْوَاتًا﴾ «و جمادات بسیار را.» که در خوش رنگی و حسن تقطیع و کیفیات محمودهٔ مرغوبه کم از زندگان نیستند مثل یاقوت و الماس و زبرجد و اقسام نمک و دیگر معادن که در تأثیر بهتر از نباتات و حیوانات‌اند پس چون در تربیت زمین این قسم چیزها را دیده شد در تربیت استخوانهای مرده چه استبعاد ماند.[1]

و اگر گویند که زمین هر چند تربیت احیا و اموات می‌کند اما تولد انسان به تربیت او متصور نیست، آری حشرات و معادن در وی پیدا می‌شوند؛ زیرا که بنیهٔ انسان مرکب است از اجسام مختلفة غایة الاختلاف بعضی از آن در نهایت صلابت و سختی مثل استخوان و بعضی از آن در نهایت لطافت و رقت مانند روح هوائی و بعضی منجمد و منعقد مثل اعضا و بعضی سیال و روان مثل اخلاط و فضلات. از طبیعت بی‌شعور زمین این افعال مختلف و تصویرات رنگارنگ چه قسم باور کنیم؟ گوئیم که آری زمین نیز با وجود بی‌شعوری این رنگها دارد زیرا که رحم و زمین هر دو بی‌شعوراند و نفس افعال به ارادهٔ ما است.

﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ﴾ «و ما گردانیدیم در زمین کوهای بس بلند.» که صلابت و ارتفاع آنها به نهایت رسیده و از زیر کوهها نهرها و چشمها جاری کردیم.

﴿وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾ «و نوشانیدیم ما شما را - از دامان کوه - آب شیرین را.» که تشنگی را می‌شکند. پس معلوم شد که در زمین تربیت اجزای صلب به این حدّ و اجزای لطیف به این حدّ ممکن است و چون این امر واقع خواهد شد.

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ «وای آن روز بر حال منکران.» که زنده شدن آدمی را در زمین انکار می‌کردند و نمی‌فهمیدند زیرا که در زمین اجزای لطیفه و اجزای کثیفه هر دو موجود است و هر یک از آن‌ها بخاصیت طبع زمین صورتی دیگر می‌پوشد پس چه بعید است که بعضی اجزای مردگان در زمین استعداد نطفگی پیدا کنند و بعضی لطیف شده روح هوائی گردند و بعضی کثیف و غلیظ گشته صورت اعضا و عظام و اعصاب و غضاریف[2]

---

۱ التفسیر المظهري (۱۰ / ۱۶۷) روح المعاني في تفسیر القرآن العظیم والسبع المثاني (۱۵ / ۱۹۳)

۲ استخوانهای نرم و سست مثل استخوان بینی و گوش.

به پوشند و نفخ صور باعث تعلق ارواح مجرده با ابدان شود مانند نفخ روح در جنین

و وجه پنجم: از سختی آن روز در حق منکران این خواهد بود که چون در آن روز آفتاب را نزدیک خواهند آورد و گرمی آتش دوزخ و بخار مستحجره با آن جمع شده عرصه‌گاه را مانند تنور پُر از شعله و دود خواهند ساخت و مردم برای جستجوی سایه چپ و راست خواهند دوید و هیچ جا سایه نخواهند یافت تا دمی بیاسایند مؤمنان کامل الایمان را حق تعالی در سایهٔ عرش خود جا خواهد داد و کافران را فرشتهای عذاب با گرزهای آتشین و صورتهای سهمگین نمودار خواهند شد و خواهند گفت که «انْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ» «بیائید و روان شوید بسوی چیزی که آن را انکار می‌کردید.» و می‌گفتید که آن چیز هرگز واقع شدنی نیست.

و آن چیز امتیاز و جدائی و فصل و تفرقه است در میان نیکان و بدان و اول چیزی که از وجوه امتیاز هر دو فرقه با هم در این روز واقع شده همین است که سایهٔ نیکان این لطف دارد که قرب جناب رب العالمین به سبب آن نصیب ایشان شده و سایهٔ شما این بی‌مزگی دارد که خواهید دید.

«انْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ» «روان شوید سوی سایهٔ سه شاخه.» که سه شاخ دارد.

و قتاده و دیگر مفسرین رحمهم الله روایت کرده‌اند که: برای سایه کفران و بدکاران دودی از دوزخ خواهد برخاست که هر کس را از سه طرف احاطه خواهد کرد پارهٔ از آن بالای سر مثل سائبان استاد و پارهٔ دیگر از طرف دست راست خواهد بود و پارهٔ سوم از طرف دست چپ و ایشان در همان سایه خوهند بود تا وقتی که از حساب ایشان فراغت شود و مؤمنان نیکوکار در سایهٔ عرش خواهند استاد.[1]

و محققین حکماء گفته‌اند که: این سایه دود آتش صورت مثالی ظلمت اعمال ایشان خواهد بود که از این سه طرف نفس ایشان را احاطه کرده بود، ظلمت قوت شیطانیه که عبارت از عقل مشوب به وهم است و منشاء آن دماغ است که جانب فوق بدن است، و قوت غضبیه که منشاء آن قلب است که در جانب چپ بدن است، و قوت شهویه که

---

[1] انظر: تأویل مشکل القرآن، ۳۱۹ - ۳۲۰، [illegible]، التفسیر الکبیر، ۳۰/ ۲۷۵، جامع البیان، ۲۹/ ۲۳۹، النکت والعیون، ۶/ ۱۷۹، الجامع لأحکام القرآن، ۱۹/ ۱۶۱.

منشاء آن جگر است که در جانب راست بدن است.[1]

و نزد صوفیه قدس الله اسرارهم: قوت غضبیه و شهویه هر دو در قلب‌اند اما قوت غضبیه متعلق به جانب راست قلب است و قوت شهویه متعلق به جانب چپ از این جهت دودی که از ظلمت غضبیه برخاسته باشد جانب راست بدن خواهد بود و دودی که از ظلمت شهوت و حرص برخاسته باشد جانب چپ بدن.

و ابومسلم اصفهانی گفته است که: معنی ﴿ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ آن است که آن دود سه صفت دارد، یکی از آنها ﴿لَا ظَلِيلٍ﴾ و دوم ﴿وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾ و سوم ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ اما در این صورت تانیث ضمیر ﴿إِنَّهَا﴾ با وجود آن که مرجعش ظل است و آن مذکر است، توجیه طلب ماند؟ و می‌توان گفت که چون ظل را به ﴿ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ موصوف فرمودند معنی جمعیت در او نظر به صفات و شعب آن پیدا گشت نظرا الی المعنی مؤنث فرمودند که (کل جمع مؤنث).[2]

و بعضی گفته‌اند که ضمیر ﴿إِنَّهَا﴾ راجع به شعب است نه بظل چون از حال ظل مذکور فرمودند که راحت نخواهد بخشید و شعلهای آتش را دفع نخواهد کرد در مقام تعلیل آن به طریق ترقی ارشاد فرمودند که هر سه شعبهای او شرارهای کذائی می‌پرتابند پس از آن ظل توقع نفع چه قسم توان داشت.

و به هر تقدیر سایهٔ کافران در آن روز بر خلاف سایهٔ مؤمنان خواهد بود که ﴿لَا ظَلِيلٍ﴾ «آن سایه مانع گرمی آفتاب نخواهد بود.» (من قولهم: ظل ظلیل) یعنی سایه انبوه است و روزنها ندارد که از آن روزنها شعاع آفتاب برسد و در فائدهٔ سایه نقصان کنند. ﴿وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾ «و دفع نخواهد کرد چیزی را از شعلهای آتش.» یا افروختگی درون را بسبب تشنگی. و منفعت سایه همین دو چیز است و چون آن سایه این هر دو منفعت ندارد گویا نیست بلکه دود آتش دوزخ است که از دور بصورت سایبان و ابر نمودار می‌شود زیرا که ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ﴾ «بتحقیق آن دوزخ می‌پراند شرارهای بزرگ را» که هر شرارهٔ آن در طول و عرض ﴿كَالْقَصْرِ﴾ «مانند محل بادشاهان و کوشک امیران است.» که در دنیا بهترین سایها سایهٔ آنها

---

۱ - انظر: مفتاح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۷۷۴).

۲ - السابق.

بود و کافران در وقت گرمی هوا تمنای آن محلها و کوشکها می‌نمودند.[۱]

این وقت آن آروزی ایشان به این صورت برآمده و در رنگ و شتاب روی و پی در پی آمدن ﴿كَأَنَّهُ﴾ «گویا که آن شراره» ﴿جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ «قطار شتران زرد رنگ است.» که پی در پی شتابان می‌روند و کافران در دنیا چون در صحراء و سفر می‌بودند آرزو می‌کردند که کاشکی ما نیز مانند پادشاهان و امیران تمگیرها و خیمهای کلان و سائبانها را بر شتران بار کرده همراه خود می‌دوانیدیم که هر جا فروکش کنیم سایهٔ وافر موجود باشد چنانچه گفته‌اند:

بیت:

منعم بکوه و دشت و بیابان غریب نیست   هر جا که رفت خیمه زد و بارگاه ساخت

و این آروزی ایشان نیز در آن روز بایں صورت خواهد برآمد و هر دو قسم سایهٔ سفری و حضری برای ایشان در آن دود مهیا خواهد شد.

و «جمال» جمع «جمل» است «تاء» را برای تأکید معنی افزوده استعمال می‌کنند، و «جمالة» می‌گویند؛ چنانچه در «حجارة» که جمع «حجر» است نیز افزوده‌اند.[۲]

و چون در روز فصل اول این تفرقه و امتیاز خواهد شد و آنچه در آن روز موعود بود آغاز وقوع و ظهور خواهد نمود ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ «وای باشد آن روز بر حال منکران.» زیرا که اول این کُلفت و رنج خواهند کشید و دوم پی خواهند برد که هر چه در این روز از شدائد و اهوال برای امتیاز نیکان و بدان می‌شنیدیم همه واقع شدنی است گویا تا این وقت در حسرت انکار این روز و بطلان معتقدات خود سختی کشیده بودند و حالا فکر وقائع آن روز که خیلی جانکاه است گریبان حال آنها خواهد گرفت و سختی بر سختی خواهد افزود.

و وجه ششم: از سختی آن روز در حق منکران آن خواهد بود که هرگاه شخصی ناگاه توقع در مصیبتی واقع می‌شود و گمان می‌کند که بعد از این مصیبت مصیبتی دیگر شدیدتر از آن رسیدنی است زود در دفع آن مصیبت حاضره و متوقعه مصروف می‌گردد، اگر او را به گناهی و خیانتی می‌گیرند می‌خواهند که به تقریر سازی و سخن پردازی انکار آن

۱- «التفسیر الکبیر» ۳۰/ ۲۷۶.

۲- «المحجه» ۶/ ۳۶۵، «الکشف» ۲/ ۳۵۸، کتاب «التصرة» ۷۱۸، «بحر الشر» ۱۹۶، «المهذب» ۲/ ۳۱۸، «معاني القرآن وإعرابه» ۵/ ۲۶۸.

گناه نماید و اگر انکار پیش برود عذری تمهید کند تا از سر مواخذهٔ او درگذرند و به چرب زبانی خود خلاص یابد و اول به همین طریق دفع متوجه می‌شود که هم سهل است و هم استعانت به غیر در آن ضرور نمی‌افتد کافران نیز چون آمد آمد روز فصل و جزا خواهند دید و شمهٔ از آثار آن در تقسیم سایها خواهند چشید اراده خواهند کرد که عذری برای گناهان خود تمهید نمایند و انکار بعض گناهان پیش گیرند ایشان را از این تدبیر و تزویر هم مأیوس می‌فرمایند که ﴿هَذَا﴾ «این روز» که مذکور می‌شود در این کلام و از همین راه او را حاضر قرار داده به صیغهٔ اشاره قریب یا متوسط تعیین فرمودند ﴿يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ «روزی است که در آن اصلا دم نخواهند زد و تکلم نخواهند کرد.»

که از ما چه تقصیر صادر شد که ما را در این سایهٔ دود می‌برید و انواع کلفت و رنج را به ما می‌نمائید.

نافع بن الازرق که از علمای خارجیان بود از حضرت ابن عباس ﵄ سؤال کرد که در این آیت فرموده‌اند که آن روز سخن نخواهند گفت و در آیات دیگر خلاف این ارشاد شد، در سورهٔ انعام می فرماید که ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ «خواهند گفت که قسم بخدا ما هرگز مشرک نبودیم.»

و در سورهٔ زمر فرموده‌اند که: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ «شما ای کافران روز قیامت نزد پروردگار خود با هم مخاصمه و جدال خواهید کرد.» تابعان پیشوایان خود را ملامت خواهند کرد و پیشوایان از تابعان خود بیزار خواهند شد و در آیات دیگر نیز سخن گفتن کافران و عذرهای دروغ آوردن بسیار مذکور است تطبیق در میان این مضامین مختلفه چه قسم توان کرد؟

حضرت ابن عباس ﵄ فرمودند که در قیامت مجلس‌ها و مقام‌های مختلف و متعدد خواهند پیش آمد و در بعضی مجالس و مقامات ایشان به سخن درآیند و پوچ گوئیها نمایند و در بعضی دیگر ایشان را از این بیهوده سرائی باز دارند پس اختلاف این مضامین بحسب اختلاف ازمنه و اوقات است.[1]

و حضرت حسن بصری ﵀ در جواب سؤال آن خارجی چنین گفته‌اند که کافران

۱- مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر (۳۰ / ۷۷۷).

و گناهکاران چون حجت درست و عذر مسموع نخواهند آورد پس سخن گفتن ایشان گویا نگفتن است و عذر کردن ایشان گویا عذر نکردن است، نظر به ظاهر گفتگوی ایشان، جایی ایشان را متکلم قرار داده نقل واهیات ایشان فرموده‌اند، و نظر به حقیقت و معنی فرموده جای دیگر ایشان را گنگ و لال ارشاد نموده پس تناقض نیست.[1]

﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ﴾ «و پروانگی داده نخواهد شد ایشان را.» در بیان کردن عذر گناهان زیرا که معلوم است که ایشان عذر مسموع ندارند پوچ‌گوئی خواهند کرد.

﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ «پس عذر بیان کنند.» زیرا که عذر صحیح را ایشان نمی‌یابند و عذر واهی را در آنجا کسی نمی‌شنود.

و موافق عربیت در این مقام اشکالی است مشهور و آن آست که «فَيَعْتَذِرُوا» چرا نفرمودند تا نون بسبب نصب ساقط می‌گشت و جواب نفی می‌شد چنانچه در ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ واقع است؟

و حل این اشکال آن است که. اگر به حذف نون ارشاد می‌فرمودند معلوم می‌شد که عذر نکردن ایشان محض بسبب همین بود که پروانگی نیافتند و الا عذرهای معقول می‌کردند و آن عذرها نزد ایشان موجود و مهیا بود حالانکه واقعه چنین نیست بلکه ایشان را در نفس الامر عذری نخواهد بود تا به آن تمسک کنند پس کلمهٔ «فاء» در «فَيَعْتَذِرُونَ» برای مجرد عطف است بی‌سببیت، و چون سببیت متحقق نشد جواب نفی نمی تواند شد زیرا که در جواب، بودن سببیت ضرور است.[2]

بالجمله کافران از این نوع چاپلوسی و چرب زبانی و تزویر و حیله هم در آن روز عاجز خواهند شد.

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ «وای آن روز منکران را» که تدبیر دفع آن روز و مصائب آن روز نیز نخواهند یافت و مأیوس مطلق خواهند شد.

---

۱ - التفسیر الکبیر (۳۰ / ۷۷۷) و مثله روی عن عکرمه، (زاد المسیر (۸ / ۱۵۹) ایضاً عن مقاتل، «معنی القرآن و عرابه» (۵ / ۲۶۸).

۲ - اللباب في علوم الکتاب (۲۰ / ۸۳) بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفی: ۷۷۵هـ الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت / لبنان. عدد الأجزاء: ۲۰.

وجه هفتم: از سختی آن روز در حق منکران آن خواهند بود که هرگاه از سخن‌سازی و حیله‌سازی خود در دفع شدائد آن روز مأیوس خواهند شد چارهٔ کار از نوع خود خواهند جست و خیال خواهند کرد که چنانچه در دنیا در وقت شدت مصیبت و برهم شدن تدبیر دفع آن به دیگران که از ما قوی‌تر و داناتر بودند التجا می‌بردیم و گره‌گشائی می‌شد همچنان در این روز هم به این حیله شاید حل عقده شود و حق تعالی ایشان را از این تدبیر هم مایوس خواهند فرمود و به زبان فرشتگان ایشان را خطاب خواهد رسید که «هذا یوم الفصل» «این روز فصل و جدایی است.» بدان را از نیکان در هر چیز امتیاز خواهیم کرد و فصل و جدائی بدون جمع کردن همه نیکان و بدان در یک مکان و یک زمان متصور نیست زیرا که معاملهٔ الهی در حق هر کس به نهجی که واقع شود مشهور خاص و عام گردد.

و نیز بعضی از نیکان و بدان را بر بعض دیگر حقوق ثابت‌اند و استیفای حقوق بدون حاضر شدن مدعی و مدعی علیه در مجلس حکم ممکن نیست.

و نیز بعضی نیکان و بدان را با بعض دیگر علاقه‌های قوی واقع هست که با هم توقع امداد و اعانت و شفاعت به پاس آن علاقه‌ها دارند، مثل قرابت نسب و مصاهرت و دوستی و پیری و مریدی و استادی و شاگردی و پیشوائی و پس‌روی، و این علاقه چنانچه به اهل عصر خود داشتند با پیشنیان نیز داشتند بلکه علاقهٔ نسب هر کس با اول افراد نوع متحقق است و بسبب آن علاقه متوقع امداد و اعانت. و لهذا در اول وهله همه خلائق به حضرت آدم ﷺ رجوع خواهند آورد و خواهند گفت که تو پدر ما همهٔ، فکری بکن که از این شدائد نجات یابیم.

پس بدون جمع کردن اولین و آخرین در یک مجلس و یک وقت فصل و جدائی در میان نیکان و بدان بوجهی که بار تغییر و تبدیل حکم فصل بعضی کسی پیش نرود مفید نیست.[1] و لهذا «جمعناکم والأولین» «جمع کرده‌ایم ما شما را و پیشینیان شما را» که در وقت عاجز شدن از دفع مصیبت و آفت آنها را یاد می‌کردید و می‌گفتید که اگر پیشینیان ما در این وقت می‌بودند این عقیدهٔ لاحل را حل می‌ساختند.

بادشاهان در وقت عجز از بند و بست مملکت، تیمور و سکندر را یاد می‌کنند و وزیران، ارسطو و بزرجمهر را، و پهلوانان رستم و اسفندیار را، و طبیبان جالینوس و بقراط را،

---

۱. انظر التفسیر الکبیر (سورة المرسلات)

و منجمان ابوریحان و ابومعشر را و علی هذا القیاس هر فرقه گذشتگان خود را که معتقد کمال آنها می‌باشند در وقت عصر خود یاد می‌کنند و گشادن هر بستگی را به قدرت و کفیت آنها حواله می‌کنند. در این وقت ما همه گذشتگان و پیشینیان را نزد شما حاضر کرده‌ایم پس در فکر دفع مصائب این روز به آنها رجوع کنید و با هم مشاورت نمائید.

﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ﴾ «پس اگر باشد برای شما حیله و مکری» که به سبب آن سختی این روز از شما دفع شود ﴿فَكِيدُونِ﴾ «پس آن حیله و مکر را با من خرج کنید.» و ببینید که پیش می‌رود یا نمی‌رود و چون کافران با هم تگ و دو کرده از این نوع تدبیر و حیله نیز عاجز خواهند شد.

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ «وای باشد آن روز منکران را.» که مطلقاً از تدبیر دفع مصیبت آن روز عاجز شده مایوس گردند.

وجه هشتم: از سختی آن روز در حق منکران آن خواهد بود که مخالفان و معاندان ایشان را در نظر ایشان به انواع نوازش مخصوص خواهند فرمود و ایشان را خواهند گفت که ببینید.

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ﴾ «کسانی که می‌ترسیدند از خدای تعالی.» و از روز جزا و به سبب این ترس از معاصی و منهیات اجتناب می‌کردند و بر بندگی و طاعت مواظبت داشتند امروز آنها ﴿فِي ظِلَالٍ﴾ «در سایه‌های عمده هستند.»

اول در سایهٔ عرش رب العالمین بار در وقت گذشتن از پل صراط در سایهٔ صدقات و خیرات خود تا آنکه اگر کسی نیم خرما در راه خدا داده بود آن روز همان نیم خرما بکار او خواهد آمد و او را از زبانهٔ دوزخ سایه و ستر خواهد گشت بار چون در بهشت خواهند درآمد سایهٔ طوبی و اشجار و دیگر خواهند یافت و چون در منازل خود درآیند سایه‌های قصور و غرفه‌های بلند و ارائک دریابند.

﴿وَعُيُونٍ﴾ «و در چشمه‌های جاری‌اند.» که بعضی از آن چشمه‌ها بوی کافور دارند و بعضی طعم زنجبیل و بعضی مسمیٰ به تسنیم و با وجود این چشمه‌ها اصلاً ایشان را تشنگی نمانده به خلاف شما که سایهٔ دود و آتش، زیاده‌تر موجب تلواسه[۱] و سوختگی درونهٔ شما گشته است.

﴿وَفَوَاكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ «و در میوه‌ها از آن جنس که ایشان رغبت به آن دارند.» و از ترش و

---

۱. اضطراب، بی‌قراری. ۲. اندوه، ملالت.

شیرین، و سرد و گرم، و سرد سیری و گرمی سیری، و ربیعی و خریفی، و غوره[1] و رسیده، تا بسبب این میوها گرمی گرسنگی نیز در باطن ایشان اثر نکند پس هوای ایشان و آب ایشان و میوهٔ ایشان همه در دفع گرمی معاون یک دیگر واقع شوند. به خلاف شما که بجای فواکه، شرارهای آتش دوزخ می خورید و از درون و بیرون گرمی بر شما استیلا می کند و این همه تفرقه و امتیاز از آن است که شما گرمی شک و انکار این روز را در دل خود جا دادید و ایشان برد الیقین را در دل خود جا دادند پس هر کس را همان رسید که او اختیار کرد و علاوه در حق متقیان آنست که مانند مهمانان معظم و مکرم ایشان را بار بار تأکید و تحریص بر خوردن و آشامیدن می فرماید و می گوید ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا﴾ «بخورید و به آشامید گوارا باشد شما را.» به خلاف اکل و شرب دنیا که از آن به خوف هیضه و تخمه و ثقل و امتلاء ضرر می ترسیدند و این خوردن و آشامیدن شما را ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ «در عوض آن است که شما عمل می کردید.»

در روزهای گرم روزه می داشتید و تشنه می ماندید و برای خدا در روزه گرسنه می بودید و اطعمهٔ لذیذه را در راه خدا بر فقرا ایثار می کردید و همچنین اشربهٔ لطیفه را به روزه داران و مسکینان می نوشانیدید.

و هر چند عمل شما چند روزی بیش نبود و در ذهن شما این مقدار را در عوض خود تقاضا نمی کرد اما عادت ما همین است که در مقام جزا منفعت دائم که خالص از شوب نقصان باشد و به اعلیٰ مرتبهٔ کمال برسد عنایت می فرمائیم.

﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ «به تحقیق ما همین قسم جزا می دهیم احسان کنندگان را.» که در بدل یک چیز، ده چیز بلکه تا هفصد و از آن بالاتر می دهیم و در بدل فانی، باقی دائمی عنایت می سازیم و در بدل ناقص، کامل ارزانی می داریم و بسبب این گفتن متقیان را اکرام عقلی با اکرام حسی جمع شده و سرور بر سرور افزاید و بدانند که کارهای همه مقبول افتاد که این بار آورد.

و چون منکران این حال را بدیدن از دور، یا به شنیدن از این کلام ارشاد نظام معلوم کنند. ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ «وای باشد آن روز منکران را.» و بدانند که متقیان به اعتقاد

---

[1] نارسیده که مزه ترش دارد.

روز جزا این نوازش یافتند و ما به انکار آن روز این رنج و ملال.

و وجه نهم: از سختی آن روز در حق منکران این خواهد بود که در دنیا بسبب انکار آمدن قیامت، در خوردن و آشامیدن و به لذائذ بهره‌مند شدن کمال بی‌باکی و بی‌صرفگی می‌نمودند و چون متقیان را می‌دیدند که از خوف آن روز به مزهٔ دنیا متمتع نمی‌شوند در دل خود می‌گفتند که همین عقیده باعث محرومی از لذائذ دنیا است و ما خوب کردیم که بسبب این عقیده از این نعمتها محروم نماندیم روز قیامت ایشان را گفته شود، ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا﴾ «بخورید و بهره‌مند شوید.» از حرام و حلال دنیا بی‌باکانه.

و صیغهٔ امر اینجا به معنی ماضی است و قاعدهٔ عرب است که چون فعل ماضی را در مقامی ذکر کنند که منظور بیان لیاقت آن کار برای امر و نهی باشد آنرا به صیغهٔ امر و نهی ادا نمایند، چنانچه شاعر گفته است: بیت:

إِخْوَتِي لَا تَبْعَدُوا أَبَداً   وَبَلَى وَاللهِ قَدْ بَعِدُوا [1]

حاصل آنکه در دنیا خوردید و آشامیدید و بهره‌مند شدید.

﴿قَلِيلًا﴾ «زمان اندک.» که مدت العمر شما بود و نسبت به زمان خوردن و بهره‌مندی متقیان هیچ مقدار ندارد زیرا که این زمان غیرمتناهی است در جانب ابد. و متناهی را با غیرمتناهی چه نسبت؟ پس قدر قلیل را از تمتعات که خالص و کامل هم نبود، در عوض منافع دائمه کاملهٔ غیرمتناهی اختیار کردید و این را داده آن را خریدید و معهذا ﴿إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ﴾ «به تحقیق شما گنهکارانید.» آن خوردن و بهره‌مندی را نیز در گناه صرف کردید پس موجب زیادتی عذاب شما گشت.

و چون کافران مطلع شوند که به سبب انکار روز قیامت عیش زندگانی و دنیوی ما همه حکم سم قاتل و زهر هلاهل پیدا کرد و آنچه خوردیم و آشامیدیم همه خلط فاسد شده صورت آتش گرفت ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ «وای باشد آن روز منکران را.» که بر خسران معاملهٔ خود مطلع شوند و بدانند که مار سیاه را قلادهٔ گل فهمیده در گردن خود انداختیم

۱- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (۴ / ۶۸۲) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) (۱۶ / ۲۳۷) الطيبي (المتوفى: ۷۴۳ هـ).

و به این منفعت کذائی که در حقیقت مضرت بود این منافع حقیقت دائمه را از دست دادیم و این همه به سبب سخن ناشنوائی اینها است.

و لهذا وجه دهم از سختی آن روز در حق منکران این خواهد بود که بر سخن ناشنوی خود دست تأسف خواهند گزید و حسرتها خواهند کرد زیرا که عادت ایشان در دنیا همین است که اصلاً به فرمودهٔ پیغمبران و مرشدان و واعظان کار نمی‌کنند بلکه بالعکس ضد آن بعمل می‌آرند بحدی که اگر امر سهل ایشان را بفرمایند قبول ندارند.

حکمت رکوع در نماز

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا﴾ «و چون گفته می‌شود ایشان را که رکوع کنید.»

در عبادت خود تا در زمرهٔ مسلمانان داخل شوید زیرا که رکوع در عبادت خاصهٔ مسلمانان است دیگران در عبادت خود قیام و سجود می‌نمایند و رکوع ندارند. و حقیقت رکوع انقیاد دل است برای تحمل بار امانت الهی و لهذا این صورت را در این شریعت، عبادت گردانیده‌اند تا اشعار باشد به آنکه من بار امانت آلهی را بر پشت خود گرفتم و او مرا آدمی منتصب القامت آفریده فرمان داد که این بار را بردارم من به حکم او براستی قامت خود مغرور نشدم و خود را مانند شتر و استر و گاو و اسپ پشت خم کرده به حضور او حاضر شدم تا هرچه خواهد بر پشت من بار کند و لهذا در قرآن مجید در جای دیگر فرموده‌اند که: ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾.(بقره، ۴۳) پس رکوع کردن در نماز علامت مسلمانی است.

و کافران اگر این علامت را هم بجا می‌آوردند روز قیامت که وقت فصل و جدائی است به این علامت در زمرهٔ اهل اسلام معدود می‌شدند لیکن ایشان ﴿لَا يَرْكَعُونَ﴾۞ «هرگز رکوع نمی‌کنند.» و خود را از مشابهت مسلمانان دور می‌دارند.

و در حدیث شریف وارد است که: چون رئیسان بنی‌ثقیف به حضور حضرت رسالت پناه ﷺ آمدن و اظهار اسلام کردند آن حضرت ﷺ ایشان را به نماز حکم فرمودند و آئین نماز ارشاد نمودند ایشان گفتند که ما همه ارکان نماز را بجا خواهیم آورد مگر رکوع نخواهیم کرد که این خیلی موجب عار است، آدمی‌زاد با وجود راستی قامت، خود را مانند جانوران

پشت خم کرده واژگون نماید! آن حضرت ﷺ فرمودند که (لَا خَيْرَ فِي دِينٍ لَا رُكُوعَ فِيهِ). یعنی: هیچ خوبی نیست در دینی که در او رکوع نباشد.[1]

زیرا که دین تحقیق به معنی انسانیت است و انسانیت تقاضا می‌کند که تکلیفات اوامر و نواهی خاوند خود را باختیار طوعاً و رغبةً قبول نماید و برای تحمل بار این مشقت، پشت خود را خم کند و از این است که در عرف عام در مقام تعظیم و سلام پشت را خم می‌کنند گویا اشاره می‌کنند که ما بار منت شما را بر پشت خود گرفتیم.

و از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما منقول است که این واقعه در روز قیامت خواهد شد که تجلی آلهی کشف ساق خواهد نمود و مردم را حکم خواهد شد که سجده نمائید مؤمنان در سجده خواهند افتاد و کافران را تختهٔ گردن، مثل آهن خواهد شد هرگز پشت خم نخواهند توانست کرد چنانچه در سورهٔ: ﴿نٓ وَٱلۡقَلَمِ﴾ مذکور است.[2]

اما در این تفسیر دو خدشه قوی است اول آنکه در اینجا مذکور رکوع است و در سورهٔ نون مذکور سجود، و رکوع را بر سجود نتوان حمل کرد؟

دوم آنکه: ﴿لَا يَرۡكَعُونَ﴾ دلالت می‌کند که کافران به اختیار خود رکوع نمی‌کنند و در سورهٔ نون ﴿لَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾ مذکور است که دلالت بر بی‌اختیاری ایشان می‌کند؟[3]

بالجمله چون روز قیامت رکوع و سجود کنندگان را به انواع نوازش خواهند دید و یاد خواهند کرد که ما را در دنیا نیز به این عمل سهل این نوازشها بدست می‌آمد سخن ناصحان نشنیدیم و این همه را مفت از دست دادیم.

﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ﴾ ۝ «وای باشد آن روز منکران را.» که بر کوته‌اندیشی خود افسوس کنند که ما به کدام چیز سهل این متاع گرانمایه را نخریدیم و چون کافران به این مرتبه سخن ناشنوا اند که این حکم سهل را پشت خم کردن است، بجا نمی‌آرند.

﴿فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ﴾ ۝ «پس به کدام سخن بعد از این ایمان خواهند آورد.» و

---

۱ - وأبو داود (۳۰۲۶)، وابن خزيمة (۱۳۲۸) ابن أبي شيبة في «المصنف» ۳ / ۱۹۷، وابن خزيمة (۱۳۲۸) وانظر قصة وفد ثقيف بالتفصيل عند ابن سعد في «الطبقات» ۱/۳۱۲-۳۱۳، وابن القيم في «زاد المعاد» ۳ / ۶۰۰-۶۰۲.

۲ - تفسير القرطبي (۱۹ / ۱۶۸).

۳ - انظر: التفسير الكبير: (۳۰ / ۶۱۴) سورة القلم.

کدام تکلیف آلهی را بر خود قبول خواهند کرد به منزلهٔ جانور حرون[1] که چون اصلاً پشت خم نکند دیگر توقع بار برداشتن از او محال است.

و مفسرین گفته‌اند که: مراد از ضمیر ﴿بَعْدَهُ﴾ قرآن است اگر چه سابق مذکور آن نرفته اما در وقت تلاوت قرآن ذهن هر کس بسوی آن می‌شتابد. یعنی چون به آن بیان واضح که قرآن دارد و خاتمهٔ کُتب آلهیه است که باز توقع نزول کتاب دیگر از آسمان نمانده ایمان نیاوردند و گرویده نشدند پس به کدام سخن بعد از این قرآن خواهند آورد که کتاب دیگر از آسمان نازل شدنی نیست و کتابهای دیگر که آدمیان می‌نویسند این قسم سخنانان با تاثیر ندارند.[2]

و در حدیث شریف وارد است که: هر که این آیت را بخواند باید که عقب آن بگوید خواه در نماز و خواه بیرون نماز. (آمنا بالله وحده).[3]

۱- اسب یا اشتر سرکش.

۲- «تفسیر مقاتل» ۲۲۴/ ۴مختصراً، وقال بذلك: السمرقندي في «بحر العلوم» ۳ / ۴۳۷، وإليه ذهب ابن الجوزي في «زاد المسير» ۸ / ۱۵۹، والقرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» ۱۹ / ۱۶۷، «معاني القرآن وإعرابه» ۵ / ۲۶۹ بتصرف.

۳- روح المعاني (۱۰ / ۲۹۱).